Das
Marienleben des Schweizers Wernher.

I. Wernhers Marienleben und seine Vorlage.

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR

ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

GENEHMIGT

VON DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT

DER

FRIEDRICH-WILHELMS-UNIVERSITÄT

ZU BERLIN.

AGAD. LAUBBAT. BIBL.

VON

MAX PÄPKE
aus Bremen.

Tag der Promotion: 23. September 1908.

Referenten:

Professor Dr. Gustav Roethe.
Professor Dr. Erich Schmidt.

Mit Genehmigung der hohen philosophischen Fakultät kommt hier nur der erste Teil der Arbeit zum Abdruck. Das Ganze wird in Kürze als Band LXXXI der von Alois Brandl, Gustav Roethe und Erich Schmidt herausgegebenen „Palaestra“ erscheinen.

Göttingen,
Druck der Dieterich'schen Univ.-Buchdruckerei
(W. Fr. Kaestner).

Berlin.
Mayer & Müller.
1908.

Meinem Vater.

Inhalt.

I. Wernhers Marienleben und seine Vorlage S. 1.

Inhalt des Gedichts S. 1 — die Heidelberger Handschrift S. 2 — einzelne Stellen über den Dichter, Ort und Zeit der Abfassung S. 4 — die 'Vita rhythmica', Ausgabe und Handschriften S. 8 — die lateinischen Glossen und ihre Benutzung durch Bruder Philipp und Wernher S. 13 — Wernhers Handexemplar, Lesarten S. 18 — eigene Zusätze Wernhers S. 20 — kirchlicher Brauch S. 21 — Bibelstellen S. 22 — theologisches Gemeingut S. 24 — Zusammenfassung S. 25 — die 'Vita rhythmica', Form und Entstehung S. 25 — Bruder Philipps Neugestaltung S. 30 — Krönung Marias S. 32 — Kindheit Jesu S. 34 — Wirklichkeitssinn S. 35 — Familienszenen S. 35 — Joseph S. 36 — Räuberabenteuer S. 36 — in der Wüste verirrt S. 37 — Afrodisius S. 38 — Jesu Schulgang S. 39 — Maria S. 39 — Wunder vom zerbrochenen Krug S. 40 — Tempelfahrt S. 41 — freie Erfindungen S. 42 — Urteil der Philologen S. 42 — Walther von Rheinau S. 43 — Wernher, Einteilung des Ganzen S. 45 — Eindringlichkeit und Seelsorgertum S. 48 — Apokryphen S. 50 — Zorn gegen die Ketzer S. 50 — das Ganze ein religiöses Erbauungsbuch S. 52 — Vorwurf von Gervinus S. 52 — Naturgefühl S. 54 — Rhetorik S. 55 — Judenhass S. 56 — Teufelsglaube und Sündengefühl S. 58 — Lied auf Maria S. 59 — Wernhers Unabhängigkeit von der Vorlage S. 59.

II. Die Sprache des Marienlebens und Wernhers Mundart.

Übersicht über Laut- und Formenlehre nach dem üblichen Schema. Das Material liefern Wernhers Reime und die

Schreibung der Handschrift, zur Vergleichung wird namentlich Walther von Rheinau herangezogen. Die Mundart des Schreibers steht der des Dichters nahe, doch zeigt sie einzelne schwäbische Eigentümlichkeiten, die sich durch die Reime nicht bestätigen lassen; so namentlich die Scheidung von altem *ai* und neuem *ei* (aus *egi*), die der Schreiber deutlich anstrebt, der Dichter aber nicht berücksichtigt. Es ist kein genügender Grund da, Wernher den üblichen Beinamen des 'Schweizers' zu nehmen, wenn auch neben den Kantonen Glarus und Zürich das südwestliche Schwaben als seine Heimat in Betracht kommen kann. Völlige Sicherheit ist nicht zu gewinnen.

III. Zur Technik Wernhers.

Zusammenstellung von Beobachtungen über Reim und Metrum, Syntax und Stil. Die vokalische Genauigkeit der Reime ist grösser als die konsonantische. Ausser der Durchführung desselben Reims durch vier oder mehr Zeilen wird gelegentlich eine Waise eingeschoben, so dass die Vagantenzeile der lateinischen Vorlage genau nachgebildet wird; vielleicht sind auch vereinzelte Binnenreime innerhalb der Kurzzeile beabsichtigt. Die Silbenzahl des Verses ist nicht fest bestimmt: die Senkung fehlt besonders häufig im vorletzten Fuss, daneben kommen auch stark gefüllte Verse vor. Vierhebig stumpfe oder dreihebig klingende bilden die überwiegende Mehrheit; neben einzelnen kürzeren oder längeren Ausnahmen werden in bestimmten lyrischen Partieen zweihebig stumpfe verwendet. Die Syntax zeigt manche interessante Erscheinungen, Freiheiten der gesprochenen Rede und starke Latinismen der Gelehrtensprache stehen neben einander. Der Stil ist, wenn sich auch in Einzelheiten der Einfluss der Gottfried-Konradischen Strömung nicht verkennen lässt, im ganzen doch eine Fortsetzung der volkstümlicheren Art etwa des 'Herzog Ernst' und Wolframs.

I. Wernhers Marienleben und seine Vorlage.

Von dem Marienleben, das uns im Cod. Pal. Germ. 372 erhalten ist, sind nur einige Bruchstücke gedruckt[1]), etwa 1000 Verse von fast 15000 im ganzen. Seit aber Schönbach danach die lateinische Vorlage bestimmt hat[2]), ist uns auch der Inhalt des Ganzen, im allgemeinen wenigstens, bekannt. Wie Marias Geburt ihren Eltern verkündigt, wie sie geboren, im Tempel erzogen und dann Joseph verlobt wird; Verkündigung und Geburt Christi, die Flucht nach Egypten und die Kindheitswunder, die Jünglingszeit, von der wir so wenig wissen; Jesu spätere Wundertaten, sein Leiden und Sterben und Marias Klage; seine Auferstehung und Himmelfahrt, Marias weiteres Leben, endlich ihr Tod und ihre Aufnahme in den Himmel: das alles wird uns hier ebenso erzählt wie in den vier Büchern der 'Vita beate virginis Marie et salvatoris rhythmica'[3]), wie ihr Herausgeber sie genannt hat. Und lange ehe das lateinische Gedicht

[1]) v. d. Hagens Germania 8, 239—64. Aus Bd. 6—9 dieser Zs. hat Wilh. Grimm Auszüge gemacht, die Lexer für sein Wörterbuch benutzt hat, aus unserm Marienleben etwa zwei Dutzend seltenerer Wörter. S. auch Germ. 25, 273, und danach im Grimmschen Wörterbuch 7, 514 f. unter *necken*. — Ein Abdruck der Heidelberger Hs. in den 'Deutschen Texten des Mittelalters' ist in Aussicht genommen.

[2]) Zs. 17, 523 [1]).

[3]) Hrsg. v. Vögtlin 1888 = Bibl. d. lit. Vereins in Stuttgart Bd. 180.

veröffentlicht wurde, waren die deutschen Marienleben Bruder Philipps des Karthäusers und Walthers von Rheinau gedruckt, und man wusste, dass sie Bearbeitungen jener Vita waren[1]). Man pflegt unser Heidelberger Marienleben als das des 'Schweizers Wernher' zu bezeichnen, nach einer Bemerkung v. d. Hagens[2]): der Dichter, der sich selbst im Eingang nenne, scheine nicht viel älter als die Handschrift vom Jahre 1382, reime ungenau, und die Reime wiesen nach der Schweiz; von allen andern Dichtern gleichen Namens, namentlich von dem Dichter des alten Marienlebens aus dem 12. Jahrhundert, sei er verschieden.

Die Handschrift ist bei Wilken[3]) und bei Bartsch[4]) beschrieben. Über ihre Herkunft ist nichts Besonderes bekannt, 1816 ist sie mit den andern Pfälzer Handschriften aus Rom nach Heidelberg zurückgekehrt. Auf Bl 1^{r} ältere Signaturen: *C 2* und *374*. Das Papier der ersten Lage hat als Wasserzeichen ein Posthorn, in den andern einen Ochsenkopf, in den Vorsatzblättern: auf einer Pyramide von drei bienenkorbähnlichen Gebilden dreiblättrige Palmette, auf deren Spitze ein *M*, zu den Seiten links *C*, rechts *S*. Das Papier ist bisweilen etwas fleckig, sonst ist die Handschrift gut erhalten. Im Text und an den Rändern öfter moderne Bleistiftstriche, um sprachliche Eigentümlichkeiten hervorzuheben. 105 Blätter nach moderner Zählung, die Lagen durch Kustoden geschlossen; Lagenanfänge: Bl. 1. 13. 25. 37. 49. 61. 73. 83. 95. Höhe des Blatts 28—29 cm, Breite ca. 20 cm; Höhe des beschriebenen Raumes ca. 22 cm, Breite ca. 15 cm. Zweispaltig, in der Spalte 34—40 Zeilen, vom

---

[1]) Für Phil. (hrsg. v. Rückert 1853) hatte Docen 1806 (Aretins Beitr. z. Gesch. u. Lit. 6, 189 = Docens Miscell. 1, 75), für WvRh. (hrsg. v. Keller 1849—55) Massmann 1826 (Heidelb. Jahrb. d. Lit. S. 1184) zuerst darauf hingewiesen.

[2]) MS. 4, 514 f. (1838).

[3]) Gesch. d. heidelb. Büchersammlungen S. 451 f. (1817).

[4]) Die altd. Hss. d. Univ. Bibl. in Heidelb. S. 112 f. (1887).

Schluss des Marienlebens an mehr, etwa 44. Überhaupt zeigen sich von da an (Bl. 102vb) kleine Abweichungen in den Initialen und der Orthographie; doch ist wohl alles von einer Hand geschrieben. Im Marienleben sind die Reimzeilen abgesetzt, sonst die Strophen; die ungeraden Reimzeilen rot (selten blau) gestrichelt; gelegentlich auch im Versinnern bei Eigennamen usw. Grössere Sinneseinschnitte werden durch Alinea und mehrfarbige Initialen bezeichnet: rot, blau, golden; vom Schluss des Marienlebens ab einfarbig rot. Einfacher Pergamentumschlag; auf dem Rücken mit Tinte die Signatur: *372*; darunter: *Poema* | *Sacrum* | *et* | *Rerum* | *Creatarum*; auf einem aufgeklebten weissen runden Papierschildchen gedruckt: *Pal. Germ. 372.*

Das Marienleben beginnt Bl. 1ra und schliesst Bl. 102vb. Es folgt mit blauer Tinte eine Bemerkung des Schreibers, dass er dies Buch einer Frau zu Liebe, nicht gegen Entgelt, geschrieben habe, dann (rot) drei Strophen eines Minneliedes[1]). Auf Bl. 103ra, ebenfalls rot, die Schlussschrift: *Volbracht ist dis bůch an dem* | *nœsten Gůtemtag*[2]) *vor dem* | *Mayen tag indem Jar do man* | *zalt vō Cristes geburt dru* | *zechenhundert Jar dar nach* | *indem zwai vnd achzigosten Jar* |. Bl. 103va bis 104vb folgt dann noch eine geistliche Tageweise[3]), endlich Bl. 105va lateinisch der Anfang des Jo-

---

[1]) Gedruckt aus der Hs. HMS. 3, 468^{t}.

[2]) Über den Gutentag (= Montag) s. Herm. Fischer, Württemb. Vierteljahrshefte f. Landesgesch. N. F. 9, 164 f.

[3]) Gedruckt aus der Hs. HMS. 3, 468^{u}—^{z}, 36 Strophen. Im Cgm 4997 (Kolmarer Meisterliederhs.) Bl. 824ra—825va nach moderner Zählung stehen von demselben Lied Str. 1—13. 18. 14. 15. 26. 28. 16. 17. 20. 33, eine Plusstrophe, 34—36, oft stark von dem Heidelb. Text abweichend, unter dem Namen Graf Peters von Arberg. Für die erste Str. sind Notenlinien gezogen, aber keine Noten eingetragen. Das alte Lied ist gekürzt und umgearbeitet, indem die hl. drei Könige auf dem Rückweg von Bethlehem zu Herodes kommen. — Str. 8—14 sind mehrmals als selbständiges Lied überliefert, s. Wackernagel DKL. 2, 377 f. (dazu F. A. Mayer in der Mondsee-Wiener Liederhs. S. 22 unter Nr. 4); die Melodie bei Böhme, Altd. Liederbuch S. 617 f.

hannesevangeliums (1, 1—14)[1]). Da der Dichter des Marienlebens für keines dieser Stücke als Verfasser in Betracht kommt[2]), kann ich sie sämtlich beiseite lassen.

Das Marienleben enthält wenig, woraus man auf Ort und Zeit seiner Abfassung schliessen könnte. Als Jesus bei seiner Gefangennahme bittet, seine Jünger gehn zu lassen, vergleicht ihn Wernher mit einem Löwen, der für seine Jungen kämpft, und fährt fort (8723 f.)[3]):

Des ist mê denn ich hân gelesen:
Ich bin selber dâ gewesen
Dâ ich sach und ouch vernam
Daz zwêne lewen, wîp und man,
Woneten sament eine
Und heten kint gemeine;
Doch wolt daz wîp des mannes niut
Bî den kinden lâzen iut:
Des wart ir kamphes[4]) *ûf einn tac*
Sô daz der vater tôt gelac.

Könnten wir dies Ereignis zeitlich festlegen, so hätten

---

[1]) Schönbach hat auf den Gebrauch dieses Abschnitts durch die Ketzer aufmerksam gemacht (Studien z. Gesch. d. deutschen Predigt, 3. Stück 1904 S. 93 f. = WSB. Bd. 147).

[2]) In der Tageweise reimt *hô* : *frô, dô* 6, 7 — Wernher reimt kein *hô*; *sang, anevang* : *gedank* 8, 2 — Wernher trennt auslautendes g von k; *ger* : *her* 10, 5 — Wernh. reimt nur *gir* und *har*; *her* : *sêr, lêr* 19, 7 und *her* : *mær, lær* 24, 4 sind also für ihn unmöglich, auch bindet er nicht ë : ê; *wân* (= *wâren*) : *hân, getân* 31, 6 ist ihm gleichfalls fremd. Das Minnelied wird man ihm an sich schwerlich zutrauen, *entwîcht* : *gelîch* 2, 4 wäre mindestens auffallend, man würde *entwîchet* erwarten.

[3]) Da ich auch andere Texte (Philipp, Walther von Rheinau) anzuführen habe, gebe ich der Gleichmässigkeit wegen alles in normalisierter Schreibung. Kleinere Versehen der Handschrift verbessere ich stillschweigend.

[4]) Wenn die Überlieferung richtig ist, so muss der Genitivus partitivus wohl von *sô daz* abhängen. Die Konstruktion erklärt sich am leichtesten aus der Analogie eines negierten Satzes, etwa *des wart ir kamphes doch niht sô daz ir deweder tôt gelac*, indem die substantivische Funktion des *niht* dem Sprachbewusstsein nicht gegenwärtig war.

wir darin für die Abfassungszeit des Gedichts einen terminus a quo. Leider wissen wir aber nicht, wo es sich zugetragen hat, und Wernher ist weit herumgekommen. Bestimmt ist er in Rom gewesen. Als Maria bei Jesu Kreuzigung blutige Tränen weint, fügt Wernher hinzu (10877 f.):

Niut wœnent daz es niut ensî:
Ich bin gewesen ouch dâ bî
Dâ man in grôzen êren hât
Ir bilde noch von der getât,
Daz sante Lucas mahte
Nâch irs leides ahte
Und von ir bitterlîchen pîn,
Ir gestalt und ir schîn
Als si dâ bî dem kriuze was:
Noch hât man ze Rome daz
Und lât ez ze hôchgezîten sehen
Ze den barfuozen, daz wil ich jehen,
Daz wizzen beide junc und alt,
Vil riuweclich ist ez gestalt,
Vil mänic weinen dâ beschiht
Von mänigem der ez ane siht,
Beide arm unde rîch,
Wan ez ist allem leide gelîch. [1])

[1]) Gemeint ist wohl das Hochaltarbild von Santa Maria in Araceli, die noch heute den Franziskanern gehört. Es wird auf Lukas zurückgeführt und bewährte seine Wunderkraft besonders bei der Pest von 1348. Maria ist dargestellt *con la destra alzata e con la sinistra al petto, piangente la tormentosa morte del suo divino figliuolo* (Casimiro, Memorie istoriche della chiesa e convento di S. Maria in Araceli di Roma 1736 S. 130). Freilich von blutigen Tränen wird hier nichts gesagt, und nach einer freundlichen Mitteilung Herrn Dr. Wackernagels vom historischen Institut in Rom sind sie auch auf dem Bilde nicht wahrzunehmen, und die Mönche des Klosters wollen nichts davon wissen. — Auf Wernhers römischen Aufenthalt weist vielleicht noch eine andere Stelle hin. Ochs und Esel wollen von dem Heu, worauf das neugeborene Christkind liegt, nicht mehr fressen, und Wernher setzt hinzu (2798 f.):

Auch von den Reliquien in Aachen spricht Wernher wie aus eigener Anschauung (2751 f.):

Maria wand ir kindelîn
In ärmiu kleiniu tüechelîn,
Diu man noch lât ze Ache sehen:
Ich wœn und hân es hœren jehen,
Daz siu mit rehten mœren
Josephes hosen wæren;
Zwei grœwiu tüecheliu dâ sint
Sîner windelîn, diu man dâ vint.

Also irgendwo zwischen Rom und Aachen kann sich die Geschichte mit den Löwen zugetragen haben, da muss uns schon der Zufall einmal helfen. Wernhers Wohnort kommt nicht in Betracht. Freilich kennen wir den auch nicht, es hilft uns wenig, wenn wir erfahren, dass dort der grossus Turonensis galt. Das Gebiet ist zu weit. Wernher erzählt, dass Judas den Priestern anbietet, Jesus zu verraten. Sie versprechen ihm (8102 f.)

Drîzic silberîn phenninge
Der münze diu dâ genœme was.
Eteliche sprechent daz
Ir wæren viere alsô guot
Als nu ein grôzer turnei tuot.[1])

Ez wart gehalten mänigen tac:
Kein vihe sîn nie geruochte,
Swie vil man ez versuochte.

In Rom wurde aber solches Heu gezeigt, s. Nic. Muffels Beschr. d. St. Rom, hrsg. v. Vogt (Lit. Verein) 1876, S. 33 Z. 1.

[1]) Herrn Professor Edward Schröder in Göttingen verdanke ich dazu folgende Bemerkungen: 'Mit dem grossen Turnei ist leider gar nichts anzufangen: er ist bereits um 1300 bis nach Ostdeutschland vorgedrungen und allgemein verbreitet, im spätern Verlauf des 14. Jahrhunderts beginnt er vor dem Prager Groschen und andern heimischen Groschenmünzen wieder zurückzuweichen. — Für die Umrechnung der 30 Silberlinge in die Landesmünze ist dies wohl einer der ältesten Fälle — später ist sie ganz allgemein: im 16. Jahrhundert rechnete man die Summe aufs genauste in Gulden, Reichstalern und Fürstengroschen aus. Vgl. z. B. den Anhang zum Neuen Münzbuch

Ebensowenig hilft uns eine andere Stelle, die zudem nicht einmal ganz klar ist. Wernher knüpft ein längere Betrachtung an Jesu Todesschrei am Kreuz. Das Rebhuhn will gern viele Kinder haben, es trägt dem andern die Eier weg, wenn es sie findet, und brütet sie aus. Wenn es nun aber die Jungen ausführt, so lockt die rechte Mutter sie mit lautem Ruf, und diese erkennen ihre Stimme und folgen ihr. So verlieren die Rebhühner beide, daher der Name *perdix* 'Verliererin'. Der Mensch soll daran lernen, auf Gottes Lockruf, eben den Todesschrei Jesu, zu merken, von dem Teufel ablassen und ihm folgen (10717 f.):

Etswâ diu selbe getât
Gemâlet bî dem kriuze stât
Durch manen unde lêren
Und ouch ze gote kêren.

Wernher denkt also an ein Bild des Gekreuzigten, worauf irgendwie auch die Rebhuhngeschichte dargestellt war, und dies Bild war *etswâ*. Ist es Zufall oder Absicht, dass er den Ort nicht genauer bezeichnet? War es etwa seinen Zuhörern und Lesern so bekannt, dass es nur dieser Andeutung bedurfte? Dann müsste das Bild an Wernhers Wohnort oder doch nicht allzu weit davon gewesen sein. Leider vermag ich aber ein

---

des Adam Berg (München 1597. 1604). Der Zwang den Lesern eine Erläuterung zu geben, lag besonders nahe mit dem rapiden Sinken des Pfennigwertes, d. h. mit der Verschlechterung von Schrot und Korn. — Die Übersetzung von *argenteus* = *denarius* '*phenning*, *silberin phenning*' war die gegebene und durch Jahrhunderte allein übliche — jetzt fing man an sie zu umgehn und sagte, wie *guldin* = *aureus*, substantivisch *silberin* = *argenteus* (so Matthias von Beheim Matth. 26, 15. 27, 3) oder wie Luther *Silberling* (merkwürdigerweise so schon einmal 700 Jahre früher im Tatian). — Ich bemerke noch, dass es Pfennige, von denen vier auf einen Turnosgroschen (Königsturnos) gehn, niemals gegeben hat: in Deutschland gingen je nach Ort und Zeit 8—18 Pfennige auf einen grossus Turonensis. Diese Silberlinge sollen eben über den Wert deutscher Pfennige wesentlich hinausgehoben werden.'

solches Bild überhaupt nicht nachzuweisen[1]), und so ist auch damit nichts anzufangen. Wir kennen von Wernher nur den Namen. Zu Anfang des Gedichts bittet er Gott um seinen Beistand (10 f.):

Sô wil ich, genant Wernhêr,
Den ungelêrten liuten
Mit wârheit hie betiuten
Ein buoch ze tiuschem alsus
Daz sanctus Dyonisius
Beidiu schrîbet unde seit.

Es wäre vergebene Mühe, die Urkundenbücher zu durchsuchen, der Name Wernher ist zu häufig, wir könnten den rechten nicht herauserkennen, selbst wenn er uns begegnete.

Wie aber kommt Wernher dazu, seine lateinische Vorlage als das Buch des Dionysius zu bezeichnen? Selbstverständlich hat ihm nicht Vögtlins Ausgabe, sondern eine Handschrift der Vita vorgelegen. Wie verhält sich nun diese Ausgabe zu den Handschriften? — Vögtlin ist durch die Beschäftigung mit Walther von Rheinau zu der 'Vita rhythmica' gekommen, ihn interessierte vor allem der Text, der diesem vorgelegen hatte. Er wandte sich zuerst an die ihm von Strassburg aus nächstliegende Karlsruher Handschrift C, auf die Massmann aufmerksam gemacht hatte. Dann glaubte er in den Clmm 12518 (= M) und 7787 zu finden, was er suchte[2]). M war die ältere und bessere der beiden Handschriften, schon Rückert hatte sie auf Schmellers Empfehlung für seine Ausgabe von Philipps Marienleben benutzt und Proben daraus mitgeteilt. So nahm Vögtlin davon eine Abschrift, die

---

[1]) Herr Professor Rahn in Zürich, den ich um Auskunft gebeten hatte, konnte mir nur mitteilen, er wisse davon nichts, und wiederholte Umfragen, auch bei Herrn Bischof Dr. Jakob Stammler, hätten zu keinem Nachweis eines Bildes mit der Darstellung des Rebhuhns geführt.

[2]) Vögtlin, WvRh. und seine Marienlegende. Strassburger Diss. 1886 S. 46.

seiner Ausgabe zu Grunde liegt. Er zog noch hinzu eine Grazer Handschrift G, die Schönbach gegenüber dem entstellten Text von M bei Rückert gerühmt hatte [1]), und eine Züricher Handschrift Z, aus der Bibliothek des dortigen Carolinums (nicht aus Rheinau) stammend, die in der Tat näher als alle bisher genannten mit der Vorlage Walthers von Rheinau verwandt ist. Vögtlins Abschrift von M hat offenbar schon ziemlich viele Lesefehler gehabt, nun korrigierte er willkürlich allerlei aus den andern Handschriften hinein, ohne durchweg darüber Rechenschaft zu geben, und bei der Revision der Druckbogen wurden zahllose Kleinigkeiten übersehen. So kommt es, dass aus der Ausgabe nicht einmal die Lesarten von M mit Sicherheit zu erkennen sind. Auch Rückerts Angaben über M sind ganz unzuverlässig. So habe ich die Handschrift Wort für Wort mit Vögtlins Text verglichen.

Man sieht leicht, dass M unter den übrigen eine Sonderstellung einnimmt. Von allen, über die ich urteilen kann, gehört nur der Clm 18616 mit M zusammen, und der sehr eng [2]). Schon ehe ich M kennen lernte, hatte ich die Wiener Handschrift 812 verglichen; sie steht C nahe [3]). Wo sie von M abweicht, habe ich den Clm 2651 herangezogen, der mit G verwandt ist [4]): wenn dabei der Clm 2651 mit der Wiener Hs. 812 zusammentrifft, darf man die Lesart für die gemeinsame Vorstufe von C* und G* in Anspruch nehmen [5]). Übrigens

---

[1]) Zs. 17, 523 [1]).

[2]) Vgl. 60 *decebat*; 64 *et animam et*; 75 *sui* fehlt.

[3]) Vgl. 94 *eorum*; 102 *tres* fehlt; 135 *causas tristitie*; 149 *suis* fehlt; 179 *ergo* fehlt; 191 *et* st. *hec*; 215 u. 16: Reimwörter vertauscht; 254—7 fehlen.

[4]) Vgl. 465 *agniculum*; 1002 *Et*; 5182.83. 90.91; 5216.17; 5402. 03 fehlen.

[5]) In den ersten 500 Versen finde ich folgende Abweichungen von M (die Lesart von C* G* steht voran): 29 *alii* = *plurimi*; 60 *condecebat* = *decebat*; 64 *animam et* = *et an. et*; 75 *dei sui* = *dei*; 81 *dei per* = *per dei*; 94 *tribuendo* = *largiendo*; nach 110 werden

kenne ich C und G nur aus Vögtlins Ausgabe. — Die Münchener Bibliothek besitzt ausser den drei genannten noch zehn Handschriften unserer Vita. In diesen habe ich (wie schon im Clm 18616) die Verse 1—286 verglichen und ausserdem ein paar Stellen, die mir für Wernhers Text interessant waren; ebenso in dem Berliner Cod. theol. fol. 209, in der Donaueschinger Handschrift 442, der Einsiedler 267 und der schon von Vögtlin benutzten Züricher. Von den Clmm 9716. 23449 und 26744 kann ich danach nur sagen, dass sie nicht zu der durch M vertretenen Rezension gehören, sondern mit C* G* zu einer zweiten. Dasselbe gilt von der Bamberger Handschrift [1]). Der Clm 22252 stimmt oft zum Clm 2651 [2]), gehört also zur Gruppe G*. Der Clm 4683 ist mit dem Clm 18842 eng verwandt, dazu tritt zunächst die (freilich sehr verwilderte) Donaueschinger Handschrift, weiter auch der Clm 18361. Ich bezeichne die Gruppe als D* [3]). Endlich

— — —

73.4 wiederholt = nicht wdholt; 111 *suam spem* = *spem suam*; 156 *cor suum* = *et se*; 157 *oratione* = *devotione*; 177 *celo* = *celis*; 220 *eius* = *sui*; 241 *cum* = *enim*; 269 *humanum* = *hominum*; 273 *germen* = *semen*; 344 *nos non vult* = *non v. nos*; 357 *patris nostri David* = *D. p. n.*; 369 *maternus* = *materno*; 395 *pervenisset* = *adv.*; 408 *tenens* = *tenes*; 411 *aer ethera* = *ether aera*; 439 *Hic* = *Hec*; 445 *quia* = *quod*. Ich bemerke ausdrücklich, dass Vögtlins Angaben über M (die zu 117 gehört zu 111) zu 81. 110. 121. 286. 381 unrichtig sind. — Ferner sind Druckfehler oder schlecht bezeugte Lesarten zu verbessern: 9 *Retexentes*; 30 *Plura que*: 38 *per prudentes*; 40 *si qua*; 52 *In dei*; 59 *huius*; 65 *Huius nomen Anna*; 78 *legem*; 141 *ad orationes*; 186 *gemitus*; 207 *hanc*; 215 *Nunquam*; 226 *turbatione*; 237 *herbas*; 281 *Misereri . . . misere*; 289 *appellatus*; 326 *Sibi que*; 340 *ac regem*; 371 *cum*; 374 *complexione*; 404 *Benedicebant*; 472 *dilectione*; 476 *per*; 484 *quando* st. *quum hec*; 486 *conservavit*.

[1]) Ich kenne nur die Proben bei Jäcklein, Hugo von Trimberg Verfasser einer Vita Mariæ rhythmica. Programm d. k. neuen Gymn. in Bamberg 1901. S. 27 f.

[2]) Vgl. 3 *Christi dei*; 153 *permanebat*; 158 *maceratione*; 201 *Sed a*; 251 *sunt* fehlt; 252 *sidereum*; 253 *posuisti*; 283 *Ne*.

[3]) Vgl. 10 *et* fehlt; 14 *adhuc* fehlt; 55 *Seculi spurcitias*; 60 *sanctitati sue*; 162 *augebat*; 170 *fluctibus*; 198 *enarrabo*. Sehen wir

lassen sich die Clmm 3578. 7787 (der freilich in seiner letzten Hälfte nicht mehr hierher zu gehören scheint) und 14538 mit den Handschriften in Berlin, Einsiedeln und Zürich zu einer Gruppe Z* vereinigen[1]). Wo C* und G* in ihren Abweichungen gegenüber M zusammentreffen, stimmen D* und Z* auch in den Fehlern meist zu C* G*, nur selten zu M. Das ergibt also folgendes Bild.

Rez. I: Clm 12518 (= M). 18616.

II A) Gruppen:
1) C*: Karlsruhe, Wien.
2) D*: Donaueschingen, Clm 4683. 18361. 18842.
3) G*: Graz, Clm 2651. 22252.
4) Z*: Zürich, Berlin, Einsiedeln, Clm 3578. 7787. 14538.

B) Einzelne Handschriften:
Bamberg, Clm 9716. 23449. 26744.

Ich hoffe, damit eine brauchbare Grundlage für eine künftige, genauere und umfassendere Untersuchung des Handschriftenverhältnisses gegeben zu haben. Hier beschäftigt uns nur die Frage nach der Vorlage Wernhers. Bei Vögtlin heisst es 6784:

Matrona quedam Christiana, Judith appellata.

Wernher sagt 13030:

Cristiana si mit namen hiez.

Ebenso Walther von Rheinau 241, 13:

Ein frouwe Kristiane hiez.

Philipp hat die Geschichte nicht übersetzt. In der Vorlage Wernhers wie in der Walthers war also offenbar

---

von Clm 18361 ab, so ergeben sich noch folgende Übereinstimmungen der drei andern: 73 *lascivit*; 118 *ut Moyses*; 143 *dei* (*eos* D) st. *tali*; 164 *concedere*; 222 *uxorem tuam.*

[1]) Vgl. 55 *De*; 81 *Cuncta*; 111 *suam omnem spem*; 130.1 (nicht 131.2) stehen hinter 138 (im Clm 14538 folgen sich 128. 30. 31. 29. 32); 149 *Cunctis*; 193 *Eiusque*; 199 *Deo . . . sue*; 243 *omnipotens o*; 247 fehlt (ausser im Clm 14538); 258 *statuisti* (der Vers fehlt Z); 267 *Sed*; 1704 *fluxerunt.* (40 *lumen*, nicht *limitem*, Z und drei andere).

der Name Judith ausgefallen. Dieser Ausfall findet sich in den Handschriften der Gruppe Z*, mit Ausnahme von Clm 7787, der wie gesagt in der zweiten Hälfte (vom Lagenanfang Bl. 33 ab, wo die Schrift wechselt, V. 4514?) nicht mehr hierher gehört. Der Vers heisst hier also verstümmelt:

Matrona quedam Christiana appellata.

In der Berliner Handschrift ist die Lücke ausgefüllt:

Matrona quedam Christiana fuit appellata.

— Das Gebet Jesu für seine Kreuziger (Vita 4996 f.) steht bei Vögtlin vor der Klage Marias (5004 f.). Wernher stellt das Gebet (10213 f.) hinter die Klage, wieder in Übereinstimmung mit Walther (179, 58 f.). Auch bei Philipp (7348 f.) ist die Anordnung dieselbe. Diese Umstellung ist wieder eine Eigentümlichkeit der Gruppe Z*, sie findet sich in der Berliner, Einsiedler und Züricher Handschrift; in den drei Münchener Codices habe ich leider versäumt, sie zu vergleichen. — Als Jesus die Buchstaben lernen soll, kommt der Lehrer zum J (Vögtlin 2788). Jesus fragt, was der Buchstabe bedeute, der Lehrer weiss es nicht, und Jesus gibt nun selbst die Antwort (2792 f.):

Jesus ait: '*Egomet atque pater meus*
Per ipsam intelligimur, nam I hoc sonat deus.'

Man sieht dabei durchaus nicht ein, wie *J* zu dieser Bedeutung kommen soll. Bei Rückert (Br. Phil. S. 362) steht statt *J* der Buchstabe *A*, womit auch nicht viel gewonnen ist; das *sonat* bleibt unerklärlich. Die Handschrift, die beide, Rückert und Vögtlin, benutzt haben, der Clm 12518, liest an beiden Stellen *L*, und damit ist der Sinn klar: der Buchstabenname 'El' und das hebräische 'El' = Gott klingen überein. Rückert hat das nicht verstanden und geändert mit Rücksicht auf Phil. 4004:

A ein buochstap ist genant.

Ebenso Vögtlin mit Rücksicht auf WvRh. 95, 50, wo das *J* durch den Reim auf *kindelî* gesichert ist. Und

dazu stimmt wieder Wernher (*J: sî* 5003). In den Handschriften der Gruppe Z* scheint zuerst in 2788 das ·*L*· oder ·*l*· als ·*i*· verlesen zu sein. Dies ·*i*· wurde dann als *id est* aufgefasst, im Zusammenhang damit *nuncupatur* in *vocatur* geändert. Die Einsiedler, die Züricher Handschrift und der Clm 3578 lesen also *id ē que vocatur*. In der Berliner ist *id ē* in *aleph* geändert, im Clm 14538 steht dafür *i*, im Clm 7787 *j* auf Rasur. In Vers 2793 haben Clm 3578 und 7787 sowie die Züricher Handschrift *l* bewahrt, in den drei andern steht auch hier *i*.

Danach scheint also die Vorlage Wernhers wie die Walthers zur Gruppe Z* gehört zu haben. Daraus wird sich uns nun auch ergeben, wieso er sie als das Buch des Dionysius bezeichnen konnte. — Als Philipp die Geschichte von dem Stern bei Christi Geburt erzählt, kommt er auf die verschiedenen Ansichten zu sprechen, wann er zuerst erschienen sei (2464 f.):

Nu hebt sich al hie ein vrâge . . .,
Wenne der stern schînen begunde.

Er entscheidet sich schliesslich für die Meinung des Chrysostomus (2480 f.):

Dâ von ein heilege schrîbet sus,
Der ist geheizen Chrysostomus.

Dieser Exkurs hat im Text des Lateinischen keine Entsprechung. Aber Rückert (S. 354) verweist auf eine Glosse und sagt, solche Glossen seien in der Münchener Handschrift sehr häufig. Walther von Rheinau hat sie kaum benutzt [1]), seine Vorlage war wohl spärlich oder gar nicht glossiert. Wohl aber kennt sie Wernher. An unserer Stelle sagt er (3295 f.):

Von disem sternen schrîbet man . . .
Vil ungelîchiu mære.

Und 3321 f.:

[1]) Die einzige Stelle (11, 20 f.), wo Walther nach Hauffen (Zs. 32, 341) eine Glosse benutzt haben soll, scheint mir in ihrer Vereinzelung nicht einmal völlig beweisend dafür. Von hier aus ist es zu verstehen, dass Vögtlin in seiner Ausgabe die Glossen ganz übergeht.

Diu rehten mære schrîbet sus
Sant Johannes Crisostomus.

Vita 1970 f. wird erzählt, dass um die Zeit von Christi Geburt drei Sonnen am Himmel erschienen, die sich dann zu einer Sonne vereinigten. Philipp fügt hinzu (2420 f.):

Ouch dô sach man stên dâ bî
Vollewahsener mânen drî.

Ebenso Wernher (3091 f.):

Drîe mânen ouch alsô
Tâten glîch dem selben dô.

Dass Herodes die Kinder bis zu zwei Jahren töten lässt, erklärt Philipp damit, dass er seine Absicht nicht gleich ausführen konnte, denn (2654 f.):

Der keiser hete daz geboten
Dem künc Herod mit sînen boten,
Daz er drât ze Rome kæme.

Ebenso Wernher (3561 f.):

Wan von nôt muost ez Herodes sparn
Und balde hin ze Rome varn
Von des keisers gebot.

Philipp will beweisen, Johannes habe Jesus schon vor der Taufe gesehen. Elisabeth war Marias Mutterschwester (4258 f.):

Ir beider kint ouch, diu si hêten,
Wâren al eine zwên prophêten.

Ebenso Wernher (6257 f.):

. . . Und zwên sô grôze wîzagen
Alleine wâren in den tagen.

In diesen Fällen weist schon die Übereinstimmung zwischen Philipp und Wernher, die durch den Text der Vita nicht erklärt wird, auf gemeinsame Benutzung von Glossen hin. Tatsächlich stehen diese auch in vielen Handschriften (im Clm. 12518 auf Bl. 32^{r}, 30^{v}, 32^{v}, 51^{r}).

Sieht man die Glossen weiter durch, so findet man bald noch mehr Fälle, wo sie benutzt sind. Die Bemerkung, Joseph sei ein Zimmermann gewesen, kein Schmied (Clm 12518 Bl. 19^{r}), hat Philipp allein verwertet (4268 f.).

Nur bei Wernher nachzuweisen ist die Kenntnis einer Glosse über den Sonnenbaum (3225 f.):

Noch mê dâ von liset man,
Daz ich hie niht geschriben hân.

Er erzählt ferner von den Komplexionen (6020 f.):

Ez sint an allen liuten
Conplexiones viere,
Die wil ich nemmen schiere.

Bei der Hochzeit von Kana heisst es (7225 f.):

Etwer wil ez dâ für hân,
Der briutegome wær sant Johan . . .
Doch tuot diu schrift uns des gewis:
'Vocavit eum a nuptiis.'

Das wird dann dahin erklärt, dass Johannes durch die Berufung zum Apostel von allen Heiratsgedanken abgebracht sei. Nach der Salbung durch Maria Magdalena bemerkt Wernher (8041 f.):

Nu seit diu schrift uns alsô, daz
Daz selbe daz ander salben was,
Und hett ez dâ vor ouch getân.

Bei der Kreuzigung erzählt er die ganze Geschichte des Kreuzesholzes (9503 f.):

Dô unser vater Adam
An sîn tôtbette kam . . .,
Er ruofte sînen kinden dar.

Seth bringt das Reis, der Baum wird zu Salomos Tempelbau gefällt, das Holz wird aber verschnitten und zu einer Brücke verwendet. Sibylla weissagt, der grösste König werde daran sterben, Salomo lässt es in den See Siloe versenken, es kommt aber wieder in die Höhe. Jeden Tag berührt ein Engel den See, der davon Heilkraft erhält. Das Holz liegt unbeachtet, bis es zum Kreuze gebraucht wird. Bei Christi Tode spricht Wernher von dem Kometen (11359 f.):

Ein stern Cometa ist genant:
Swenn man den siht, sô ist bekant
Daz etwaz jâmers künftic ist.

Aus dem Briefwechsel des Ignatius teilt Wernher auch noch einen Brief an Johannes mit (13357 f.):

'Dîn langez blîben ist uns leit . . .'

Alle diese Stellen haben im Text der Vita nichts Entsprechendes, wohl aber kenne ich Glossen, die hier mehr oder weniger frei benutzt sind (Clm 12518 Bl. 31^{r}, 49^{r}, 56^{v}, 63^{r}, 71^{r}, 86^{v}).

Hier erkennen wir nun auch, wie Dionysius zum Verfasser der Vita werden konnte. Zu V. 25, wo er unter den andern Gewährsmännern genannt ist, gibt es eine Glosse, worin seine Bekehrung berichtet wird (Clm 12518 Bl. 1^{r}). Solche Glossen haben keine feste Stellung im Text, die Schreiber bringen sie unter, wo gerade Platz ist. So ist der Anfang dieser Glosse mit dem Schluss einer Vorrede[1]) zusammengeraten, die das Ganze einleitet: es gebe keine Lebensbeschreibung Marias, wenigstens sei uns keine erhalten; der Verfasser habe daher die einzelnen Nachrichten gesammelt und zu dem vorliegenden Buche verbunden. Diese Vorrede und die Dionysglosse sind im Clm 7787 Bl. 1^{r} wenigstens noch durch ein Paragraphenzeichen getrennt, im Clm 3578 Bl. 53^{r} und in der Berliner Handschrift Bl. 48^{r} gehen sie ganz ineinander über, so dass folgender Zusammenhang entsteht: *Igitur auctor huius libelli videns vitam memorabilem semper laudande virginis Marie in ecclesia non haberi dedit operam, ut ex diversis libris doctorum non solum Grece vel Latine, sed etiam barbarice scriptis unum opusculum compilaret, quod ad laudem dei matris in ecclesia legeretur et vita beate virginis appellaretur. Sanctus hic est Dionysius de quo dicit glosa super actus apostolorum* etc. Die ursprüngliche Beziehung des *hic* ist hier nicht mehr zu erkennen, man kann kaum anders als es mit dem *auctor huius libelli* in Verbindung bringen.

---

[1]) Gedruckt bei Jäcklein, H. v. Trimberg Verf. einer Vita rhythmica S. 36 Anm., und bei Rose, Verz. d. lat. Hss. d. kgl. Bibl. zu Berlin II^{2} (1903) S. 858^{b}.

Die Prosavorrede, die Wernher seinem Gedicht vorausschickt, ist ganz deutlich eine Bearbeitung der lateinischen: *Ez ist frâgend war umb man sô mäniges heiligen leben und alliu sîniu werc von sînen kintlîchen tagen unz an sîn end geschriben vindet und liset in der cristenheit; und von Marien gotes muoter niuts, wan diu doch über all heiligen ist, als ob ez nie geschriben wurd.* Darauf sei die Antwort so: ohne Zweifel sei Mariens Leben von Gläubigen beschrieben, besonders glaube man das von Jakobus, dem Bruder des Herrn. Es scheine aber, bei den Christenverfolgungen sei das Buch unterdrückt oder bei der Zerstörung Jerusalems mit verbrannt. *Aber in der zît dô Dyonisius wart bekêret und fuor mit sant Paulo gesehen gotes muoter, wan si dennoch ûf ertrîch was, und ouch mit allen zwelfboten, die bî irm end wâren, als er selb schrîbet in dem buoch Jherarchie von himelscher ordnung und gelegenheit; und sider her wol bevant daz ir leben niut was geschriben samenthaft: dô suocht er einen teil zesamen von allen buochen, wâ iut von ir geschriben was und von irm sun in mäniger hand sprâche, und macht ez in latîn ze einem buoch, daz ez allez bî einander wær und man ez sament vindet, der ez wil lesen oder hœren lesen, und hât daz buoch genemmet Marien unserre frouwe leben.* Man wird kaum zweifeln, dass auch in Wernhers Vorlage die Vorrede mit der Dionysglosse verbunden war. Die drei Handschriften, in denen ich diese Verbindung nachweisen konnte, gehören sämtlich zur Gruppe Z*, es bestätigt sich also wieder, dass wir in dieser Gruppe auch Wernhers Vorlage suchen müssen. Wernher erzählt uns in seiner Vorrede weiterhin von dem lateinischen Buch: *Wan diz buoch nu vil selten ist gewesen, darumb schreib ich ez ab in latîn, dô ich ez haben moht, umb daz sîn mê wurd, als ouch beschehen ist. Dar nâch über mänic jâr gedâchte ich ez ze tiusche machen.* Das sieht so aus, als ob Wernher von seiner Abschrift wieder Abschriften nehmen liess, jedenfalls ist das sehr wohl möglich. Wir könnten also

immerhin hoffen, wenn nicht Wernhers Handexemplar, doch eine solche Abschrift zu finden.

Mir ist das nicht gelungen, ich kann nur ein paar Lesarten zusammenstellen, die sich aus Wernhers Übersetzung mit mehr oder weniger Sicherheit erschliessen lassen. Die Erzählung hebt an (75 f.):

In der stat ze Nazareth
Was ein man, hiez Dacheth.

V. 92 heisst es dann von demselben Manne:

Joachim was er genant.

Das stimmt zur Vita (59):

Nomen huius Joachim fuit.

Von einem Dacheth weiss sie nichts, zu Anfang heisst es (47 f.):

In civitate Nazareth de terra Galylea
Homo quidam habitabat, ortus ex Judea
Gente . . .

Wenn 48 geschrieben wurde:

Homo quidā hı̄tabat,

so konnte aus dieser Buchstabenfolge allenfalls ein Dacheth entstehen. Wenigstens weiss ich keine bessere Erklärung. — Bei Vögtlin (173 f.) und bei Walther (8, 43 f.) wird zuerst erzählt, wie der Engel zu Joachim kommt, darauf folgt das Gebet Annas. Wernher (235 f.) und Philipp (155 f.) stellen beide Teile um. In der Erzählung der Wunder bei Christi Geburt lässt Wernher (2983 f.) den Einsturz des Friedenstempels und die Erscheinung der Krone in den Lüften gleich auf die Szene zwischen Augustus und der Sibylle folgen (Vita 1966—9 und 1976.7 hinter 1933). Ebenso macht es Philipp (2308 f.), während Walther (65, 7 f.) der Vita folgt. In beiden Fällen kann das Zusammentreffen Wernhers mit Philipp zufällig sein, d. h. jeder hat unabhängig seine Vorlage verändert. Namentlich im zweiten Falle ist der Grund ja ganz klar: die Wunder, die in Rom geschehen, werden zusammengerückt. Fanden beide, Wernher und Philipp, die Umstellung schon in ihren Vorlagen, so müssen diese ver-

wandt gewesen sein, auch Philipps Vorlage müsste zur Gruppe Z* gehört haben, wie die Wernhers und Walthers. Das ist, soviel ich sehe, nicht unmöglich, so merkwürdig es auch wäre; aber beweisen kann ich es nicht, die Entscheidung bleibt offen. — Vita 1959 liest Vögtlin *luto*, Wernher übersetzt danach *pfuol* (3061). Walther hat statt dessen einen 'schönen grünen Wald' (64, 53), er hat also *luco* gelesen. Dass das richtig ist, beweist auch eine Glosse (Clm 12518 Bl. 30^{r}), die das Wort als *silva* erklärt. Im nächsten Vers heisst es bei Vögtlin (1960):

Ubi gens barbarica delubra colebat,

Dazu stimmt Walthers Übersetzung, Wernher aber sagt (3062):

Dâ bî daz volc des spiles phlac.

Dass er *delubra* missverstanden hätte, glaube ich nicht. Vielleicht war es, etwa über *ludebra*, zu *ludibria* verderbt. Bei Philipp fehlt die ganze Stelle. — Der egyptische Herzog heisst bei Vögtlin (2386 f.) *Affrodisius*, bei Walther (80, 49 f.) *Affrodosius*, bei Wernher (4127 f.) *Effrodisius*. Bei Philipp steht im Text *Afrodisius*, aus den Lesarten (zu 3391) erfahren wir aber, dass die Handschriften alle stets *Eufrodisius* schreiben. — Bei Vögtlin 4399 wird Gethsemane erwähnt, ebenso auch bei Walther und Philipp. Bei Wernher heisst es statt dessen (8384):

ze Betphaie hiez ein dörfelî.

Ebenso steht Wernher allein, wenn er mit dem Bericht über den Tod des Judas die Pilatusszene nach Vita 4755 unterbricht (Wernh. 9411 f.). Bei Vögtlin (4636 f.) füllt er die Pause zwischen der Szene vor Herodes und der Wiederaufnahme der Verhandlung vor Pilatus, dazu stimmt Walther (161, 17 f.). Philipp hat den Abschnitt ausgelassen. — Es ist von Marias Kleidung die Rede (Vita 6724 f.):

Et quandoque cingulum portabat de retorta
Zona, sicut femine solent, sive corda.

Wernher sagt (12913 f. = H. Germ. 8, 263 Z. 32 f.):

Ir gürtel gewürket in der ram
Oder von leder, als ez ouch zam.

Hat er *corda* mit *corio* verwechselt? Oder stand *corio* in seiner Vorlage? Der Reim schützte das Wort nicht unbedingt, namentlich wenn die Handschrift die Verse nicht absetzte, was häufig genug vorkommt. — Wernher spricht von dem Sarge Marias, der ein hohler Stein war (13969 f.):

Ein teil dem houpt er offenbar
Was, niderthalp beslozzen gar.

Er fühlt, dass man das gerade so wenig verstehen wird, wie er selbst hier seine Vorlage versteht, und fährt fort:

Diu offeni diu was obenan
Gegen dem antlüt, als ichz verstân.

Bei Vögtlin ist der Sinn klar (7408 f.):

Parte fuit patulus in superiori,
Ex se fundum suum habens in inferiori.

Aber Wernher scheint etwas gelesen zu haben wie *insuper ori*, was freilich schwer zu verstehen war.

Mit Sicherheit können wir hier nirgends entscheiden. Und ebenso vermissen wir die Kenntnis von Wernhers unmittelbarer Vorlage, wenn es sich bei ihm um Zusätze dem Text der Vita gegenüber handelt. Hat er den oder jenen aus Eigenem gemacht oder verdankt er ihn einer Glosse, die wir nicht kennen? Der Glossenbestand in den einzelnen Handschriften ist sehr verschieden, und wenn der Grundstock auch auf den Verfasser des Textes zurückgehen mag, jedenfalls sehr alt ist, so kommen doch gelegentlich auch neue Zusätze hinzu. — Von Marias Tode erzählt Wernher (13751 f.):

Dyonisius was ouch dâ,
Als er schrîbet anderswâ,
Und was ouch ê bî ir gewesen,
Als man daz hât von im gelesen,
Dô er ze irm pfleger sprach,
Johannese, dô er si gesach:
'Verbirc den hort, umb daz in niut
An sehen unwirdege liut.'

Mit im man wol bewæret daz
Vil liute bî irm ende was,
Als er von der gelegenheit
Thymotheum manet unde seit.

Im Clm 14538 Bl. 141r f. steht eine Glosse, die aus einer Stelle des Areopagiten (Migne PL. 122, 1127) seine Anwesenheit bei Marias Ende beweist. Von einem früheren Besuch des Dionys bei Maria wird aber weder hier noch sonst bei Wernher etwas gesagt. Wohl aber erzählt Philipp davon (8884 f.): als Dionys ankommt, ist Maria gerade bei ihrem Gebete; Johannes gestattet nicht, dass sie gestört werde. Aber Dionys sieht durch ein kleines Fenster in ihr Zimmer: ein helles Licht scheint drinnen, die Engel dienen Maria, Dionys hört sie singen. Das ist etwas anderes, als was Wernher von jenem Besuch berichtet. Immerhin scheint es mir nicht unmöglich, dass eine Glosse zu Grunde liegt, von der jeder nur einen Teil benutzt hat. Was bei Philipp unmittelbar vorhergeht (8870 f.) sieht auch ganz wie Glossenweisheit aus. — Wernher erzählt von Jesu Leiden in Gethsemane (8478 f.):

Dar umb ist sunder frâgen hie
Ûz der schrift von sîner pîn,
War umb und wie daz möhte sîn,
Daz er switzte bluotes sweiz.

Es sei geschehen, weil Jesus immer nur das Notwendigste ass und trank (8498 f.):

Und wan diu nôt niut in im vant
Natûrlich überflüzzekeit.

Die Berufung auf die *schrift* weist wohl auf eine Glosse hin.

An sich könnte Wernher einen derartigen Zusatz ja auch selbständig hinzugefügt haben. Die Art, wie er von den 'ungelehrten' Leuten spricht, zeigt, dass er sich zu den Gelehrten rechnet. Wir dürfen ihn wohl als einen Geistlichen ansehen. Öfter verweist er auf den kirchlichen Brauch, so beim Lobgesang Marias (2371 f.):

Diz lop man singet unde seit
Ze vesper in der cristenheit.

Bei dem 'Gloria in excelsis' heisst es, die Engel sangen ein Lob, wie es (2896 f.)

. . . êweclich diu welt begât
In der heiligen messe.

Nach dem Wunder vom Honigregen bei Christi Geburt fügt er hinzu (3003 f.):

Als man noch singt, sô der tac kumt:
'Hodie celi melliflui facti sunt.'

Das ist im römischen Brevier das Responsorium zu der zweiten Lektion des ersten Nocturn des Weihnachtsfestes: *Hodie nobis de celo pax vera descendit. Hodie per totum mundum melliflui facti sunt celi* [1]). Und endlich beim Lobgesang Simeons (3523 f.):

Daz lop diu welt noch begât,
Als ez der 'Nunc dimittis' hât.

Der 'Nunc dimittis' zur Complete fehlt dem Breviarium Monasticum [2]). Unser Dichter nennt sich Wernher, nicht Bruder Wernher. Wenn auch beides nicht entscheidend ist, so wird man ihn sich doch zunächst unter der Weltgeistlichkeit zu denken haben.

Bibelstellen werden öfter zitiert. Es wäre eine interessante Aufgabe festzustellen, woher sie dem Dichter in jedem Falle geläufig sind. Aber das liesse sich nur in einem grösseren Zusammenhang lösen, hier kann ich nur das Wichtigste aufzählen. In dem Prolog zur Adventsgeschichte heisst es (2157 f.):

Dâ von David tuot fröude uns kunt:
'Letatus sum in his que dicta sunt',
Und sprichet dâ bî mê alsus:
'In domum domini ibimus.'

---

[1]) Breviarium Romanum per Franciscum de Heilbrun et Petrum de Bartua 1477 (Hain *3889) Bl. g 4va.

[2]) Wetzer u. Welte, Kirchenlexikon Bd. 2² (1883) Sp. 1267.

Das Zitat ist Ps. 121, 1. Nach Christi Geburt sagt Joseph (2639 f.):

Den moht er triuten, hœren, sehen,
Von dem die wîzagen hânt gejehen
Daz sich die himel zarten
Und gæben des si wartten.

Vorgeschwebt hat wohl eine Jesaiastelle (45, 8), die als Eingang der Messe im Advent vorkommt: *Rorate coeli desuper, et nubes pluant iustum: aperiatur terra, et germinet salvatorem.* Wernher führt gelegentlich eine in der Vita verkürzte Geschichte nach den Evangelien weiter aus: so gibt er Jesu Worte über Johannes den Täufer wieder (6240. 6737 f.) und teilt den Inhalt von dessen Busspredigt mit (6732 f.). Bei dem Rat der Juden gegen Jesus erinnert er an das Wort Sap. 2, 12 (7911 f.):

Kument, lânt uns umbegeben
Den gerehten, wan sîn leben
Ist uns widerzœme gar.

Oder er spielt (7963 f.) auf den Eckstein an, den die Bauleute verworfen haben (Matth. 21, 42). Auch ein kleiner Irrtum begegnet ihm einmal. Bei Jesu Gefangennahme erzählt er von dem Jüngling, der entfloh und seinen Mantel zurückliess, und fügt hinzu (8816 f.):

Man wil, ez wære sant Johan,
Der ouch daz selbe schrîbet hie.

Die Geschichte steht aber bei Markus (14, 51 f.). Bei Marias Himmelfahrt wiederholen die Erzengel (14209 f.)

Die alten frâgen von Judith,
Diu bî Holofernen zît
Beschach, dô si kam in daz her
Daz wider si dâ lac ze wer,
Und man si dâ sô schœne sach,
Daz einer zuo dem andern sprach:
'Hât daz volc sô schœne liut,
Die süllen wir versmâhen niut.'

Die Stelle ist Judith 10, 18. Ähnlich ist es bei Christi Himmelfahrt. Wernher berichtet nach der Vita (6442 f.),

dass Christus zur Rechten des Vaters gesetzt wird, *a quo nec unquam antea fuit separatus.* Er fährt fort (12437 f.):

Dar umbe kam und fuogte ouch daz,
Wan sîn dâ kein gebresten was
Und sîn dâ nie vermisset wart:
Des wart ouch frâgen ûf der vart
Von mänigen engeln mære,
Wer der schœne wære,
Der sô wünneclîchen kam
Und hete rôte kleider an.
Des antwurt in der gotes sun,
Als ouch dâ von ist vor vernun:
'Dâ von sint rôt diu kleider mîn,
Wan ich trat den rôten wîn
Ûf der trotten altersein,
Dâ was kein hilfe mir gemein.'

Zu Grunde liegt Js. 63, 1 f.: *Quis est iste, qui venit de Edom, tinctis vestibus de Bosra? iste formosus in stola sua, gradiens in multitudine fortitudinis suae . . . Quare ergo rubrum est indumentum tuum, et vestimenta tua sicut calcantium in torculari? Torcular calcavi solus, et de gentibus non est vir mecum . . . et aspersus est sanguis eorum super vestimenta mea, et omnia indumenta mea inquinavi.* Die Stelle wird auch sonst bei Christi Himmelfahrt herangezogen[1]), und selbst, was zuerst individuell anmutet, die Engel, die Jesu Abwesenheit nicht bemerkt haben, finden wir bei Heinrich von Neustadt wieder. Vor Gott sind tausend Jahre wie ein Tag (Gottes Zukunft, hrsg. v. Singer 1906, V. 4693):

Dâ von, als ich lesen hœr,
Der engel etelîche kœr
Heten sîn vermisset niht.

---

[1]) Schönbach, Altd. Predigten Bd. 3 (1891) S. 108, 15 f. u. Anm. S. 331; Altes Passional, hrsg. v. Hahn 1845 S. 105, 24 f.

Und so ist es allenthalben; was Wernhers Zusätze enthalten, ist theologisches Gemeingut seiner Zeit: die Deutung von Josephs dürrer Rute, die Laub und Blüten bringt, auf Maria (1749 f.), die Bemerkung über die Identität des Räubers in der Wüste mit dem Schächer am Kreuz (3889 f.), die zweite Version der Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel (5621 f.), die Darstellung der Versuchungsgeschichte als Kampf mit dem Drachen (6822 f.), die Erzählung von der Verzückung des Johannes beim Abendmahl (8284 f.), endlich, wovon schon einmal die Rede war, die Vergleichung Jesu in Gethsemane mit einem Löwen (8696 f.), seines Todesschreis mit dem Lockruf des Rebhuhns (10627 f.), und anderes mehr. Es kommt im Grunde nicht viel darauf an, ob Wernher hier oder da durch eine Glosse angeregt ist, was natürlich sehr wohl möglich ist. In ihrer Gesamtheit weisen uns diese Zusätze doch darauf hin, dass ein Geistlicher zu uns spricht.

Ich fasse zusammen, was sich uns über Wernhers Vorlage ergeben hat. Die 'Vita rhythmica', so wie sie in Vögtlins Ausgabe vorliegt, kann nur mit Vorbehalt dafür gelten. Wenn wir auch die Handschrift, die Wernher vorgelegen hat, nicht kennen, so lässt sich doch beweisen, dass sie einer andern Rezension angehört hat als der bei Vögtlin zu Grunde liegenden. Wernher hat, in Übereinstimmung mit Philipp und im Gegensatz zu Walther von Rheinau, vielfach Glossen benutzt. Soweit sich seine sachlichen Zusätze nicht daraus erklären, ist eine literarische Quelle dafür nicht nachzuweisen. Trotzdem sind sie für die Erkenntnis von Wernhers Individualität nur mit grosser Vorsicht zu benutzen, weil es sich durchweg um wissenschaftlichen Gemeinbesitz der ganzen Zeit handelt.

Die 'Vita rhythmica' hat auf Wernher aber nicht nur durch ihren Stoff, sondern auch durch ihre Form gewirkt. Wir werden diese Form am besten aus ihrer Entstehung begreifen. Den Verfasser der Vita kennen wir

nicht[1]), wir können nur vermuten, dass er im dreizehnten Jahrhundert[2]) im Südosten des deutschen Reichs[3]) gelebt hat. Er fand eine Reihe bis dahin unbekannter Nachrichten über das Leben Marias in lateinischer Übersetzung auf und beschloss, sie der Welt bekannt zu machen (13 f.). Er sammelte, was er sonst darüber zusammenbringen konnte, und verband es zu einem Ganzen (31 f.), mehr harmonisierend als kritisch, wenn auch die starken Widersprüche in der Überlieferung nicht erlaubten, alles wahllos aufzunehmen. Das Gerippe bildet eine Chronologie (7082 f.), die dem Marienleben des Epiphanius[4]) entnommen ist.

---

[1]) Dass es nicht Hugo von Trimberg ist, wie Jäcklein wollte (HvTr. Verf. einer Vita Mariæ rhythmica, Progr. d. neuen Gymn. in Bamberg 1901), hat Wilh. Meyer gezeigt (Ges. Abhandlungen zur mittellat. Rhythmik 1905 Bd. 1, 254[1])). Dass es nicht, wie M. (ebd. S. 258 f.) vermutet, der Bruder Philipp sein kann, wird hoffentlich im Folgenden klar werden.

[2]) Im Clm 12518 Bl. 87[r] wird zu V. 5886 f. als Gewährsmann *Jacobus Acunensis archiepiscopus* genannt, d. i. Jacques de Vitry, der 1216—28 Erzbischof von Akkon war. Die Stelle, auf die sich das Zitat bezieht, habe ich leider bei ihm nicht auffinden können; aber im allgemeinen sind derartige Angaben der Hs. zuverlässig, z. B. Bl. 66[r] zu V. 4431 f. *Johannes Beleth*: vgl. Migne, PL. 202, 101; Bl. 73[v] zu V. 4960 f. *Petrus Manducator*, d. i. Comestor: vgl. Migne, PL. 198, 1628.

[3]) Dafür spricht der Reichtum an alten Hss. in Österreich und Bayern. Rückert (Br. Phil. S. VIII) nennt bestimmter Istrien oder Friaul (nicht Steiermark, wie Vögtlin S. 3 angibt), wofür ich keinen Grund aufzufinden weiss.

[4]) Hrsg. v. Dressel 1843; bei Migne, PG. 120, 179 f. — Diekamp, Hippolytos von Theben 1898 S. 137, weist zwei lateinische Übersetzungen davon nach. Von der einen, im Cod. Oxon. Coll. Ball. 227 Bl. 146[v] f., habe ich durch freundliche Vermittlung von Herrn Dr. Schaaffs in Liverpool Photographieen erhalten. In der kurzen Vorrede widmet ein *P. de Roma* die Schrift, die er aus dem Griechischen übersetzt habe *sicut a beato Epiphanio archiepiscopo Cypri descriptam inveni*, dem Patriarchen von Grado, *H(enricus) Dandolus*. Nach Diekamps sehr wahrscheinlicher Vermutung ist das derselbe Paschalis de Roma, der diesem Patriarchen im Jahre 1158 einen Traktat gegen die Juden aus dem Griechischen übersetzt hat (Clm 5896. 7547. 8184.

Von den sonstigen Gewährsmännern (Rückert Br. Phil. S. 379 f.) sind uns namentlich die drei, die als Germanus, Ignatius und Theophilus bezeichnet werden, ebenso unbekannt wie der Stoff, den sie überliefert haben sollen. Ich finde keine irgendwie sichere Spur davon, die nicht auf die Vita zurückginge. Trotzdem möchte ich nicht behaupten, dass der Verfasser diese Namen nur fingiert hat, um eigene Erfindungen zu beglaubigen. Mir scheint, es liegt nicht in seiner Art, frei zu erfinden. Vielleicht wird ihn die Durchforschung der byzantinischen Hagiographie noch einmal rechtfertigen. Eher könnte man ihn tadeln, dass er die Erfindungen anderer hat verbreiten helfen, und gegen diesen Vorwurf sucht er sich öfter zu verteidigen. Er wolle nicht über Wahrheit oder Unwahrheit urteilen, sondern Maria und Jesus preisen in seinem Gedicht (43 f. 8002 f.). Man dürfe doch wohl etwas, für dessen Wahrheit man sich nicht gerade verbürgen wolle, *pro laudis hymnodia* wiederholen (1908 f.). Was nicht erweislich wahr ist, kann doch wahr sein. Auch 'apokryphe' Schriften können Wahrheit enthalten. Es ist nicht ganz klar, was darunter zu verstehen ist. Eine Glosse (Clm 12518 Bl. 1ᵛ) erklärt: *Apocryphum est, cuius auctor ignoratur, unde eius scriptura nec pro vero recipitur nec pro falso reprobatur.* Die Kirche verwerfe keineswegs alle Apokryphen, manche seien von Heiligen gebilligt, ihr Inhalt sei in 'authentische' Schriften über-

15133. 15956; aus seiner Widmung ergibt sich nichts Weiteres). Die Epiphaniusübersetzung beginnt (Bl. 146ᵛ): *De domina nostra dei genitrice semperque virgine Maria multifarii precesserunt olim doctores. Prophete quidem diversis figuris et nominibus, que de ea sunt, predixerunt* etc. Die andere Übersetzung, wohl nur einen Auszug aus Epiphanius, verzeichnet Bandinius, Cat. Cod. Lat. Bibl. Mediceæ Laurentianæ 1777 Bd. 3, 275 und 4, 474. Danach lautet der Anfang hier: *De dominabili et veraci dei genitrice semperque virgine Maria multi pertransierunt prophete diversis figuris et nominationibus ipsius.* Auch der Schluss weicht von der Oxforder Hs. ab. Welche der beiden Übersetzungen, oder ob gar eine dritte dem Verf. der Vita vorgelegen hat, kann ich nicht sagen.

gegangen, sie würden allgemein gelesen (V. 6062 f.). Es scheint danach, als ob dem Verfasser der Vita nur anonyme Schriften für apokryph gelten, wie etwa der 'Liber de Infantia Salvatoris', dass aber jede Geschichte bei einem Germanus oder Ignatius authentisch ist. Ist diese Auffassung richtig, so musste er, da er ja seinen Namen nicht nennt, sich gefallen lassen, dass sein eigenes Werk unter die Apokryphen gerechnet wurde. Dem suchte er durch die Anführung seiner Gewährsmänner abzuhelfen [1]). Jedenfalls sind ihm die unbekannteren, in unserm Sinne apokryphen Geschichten wichtiger als die allbekannten, die er den Evangelien entnommen hat. Hier lässt er aus (4192 f.) und drängt regestenhaft zusammen (6314 f.):

Ibi ter a Petro Jesus est querens sciscitatus,
Ipsum an diligeret; sed Petrus contristatus
Respondit, quod diligeret ipsum mente pura.

So gibt er Joh. 21, 15—17 wieder. Für sein eigentliches Thema, das Leben Marias, boten ihm die Evangelien ja auch nur wenig: Jesu Geburt und was sich unmittelbar daran schliesst, die Geschichte vom zwölfjährigen Jesus im Tempel, das Wunder von Kana und Marias Gegenwart beim Kreuz — das war alles, was er brauchen konnte. Das eigentliche Marienleben hat sich erst aus dem Leben Jesu entwickelt, es ist von ihm nicht zu trennen, ohne dass es seine Bedeutung verliert, wie ein Rahmen ohne Bild. Gerade in der Mitte wendet sich alles Interesse auf Jesus allein, das Marienleben ist nur Anfang und Ende, kein Ganzes, es hat zwar eine historisch-biographische, aber keine künstlerische Einheit. Sein Schwerpunkt liegt ausser ihm. Der Verfasser der Vita hat sich mit diesen Schwierigkeiten des Stoffes sehr

[1]) Vielleicht hat er dies Mittel von Epiphanius übernommen. In der Oxforder Übersetzung heisst es Bl. 146ᵛ: *Uniuscuiusque nomen, a quo (aliquid?) accepimus, in fronte signavimus, ut ne putet aliquis detractor tamquam proprium aliquid nos preponere vel supponere.* Die Hs. hat aber solche Namen nicht.

leicht abgefunden. Sein Werk ist eine Mosaikarbeit. Man hat den Eindruck, als habe er zunächst ein Schema entworfen, streng logisch, wo es irgend anging: Joachim ist traurig, ein Engel tröstet ihn — Anna ist traurig, ein Engel tröstet sie. Maria wird geboren: Joachim singt einen Lobgesang — Anna singt einen Lobgesang. Maria soll Joseph verlobt werden, beide weigern sich: Joseph betet, ein Engel erscheint ihm — Maria betet, ein Engel erscheint ihr. Nach Christi Tode klagen um ihn 1) die Frauen A) Maria und Magdalena a) Maria b) Magdalena B) deren Schwestern a) Marias Schwestern b) Magdalenas Schwester 2) die Jünger A) Johannes B) Petrus. Wo es an Stoff für die Erzählung fehlt, wird etwa eine Beschreibung von Marias oder Jesu Schönheit oder ein allgemeines Lob ihrer Tugenden eingeschoben. Die Verbindung zwischen den einzelnen Abschnitten ist manchmal etwas mangelhaft, z. B. wird nach 1637 ganz vergessen zu erzählen, dass Maria nach Nazareth zurückkehrt, wo sie Joseph im folgenden Abschnitt vorfindet. Die Ausarbeitung ist daher wohl nicht in einem Zuge erfolgt, sondern bruchstückweise, auch mag Einzelnes erst später eingeschoben sein. Die Erzählung ist meist wenig geschickt, ermüdend weitschweifig und dann wieder katalogartig dürr, das Beste sind noch die lyrisch-hymnischen Einlagen, die nur oft zu lang geraten und einförmig werden. Aber für sie passt wenigstens das Versmass, das durchaus pathetischen Vortrag verlangt. Und die Begabung des Verfassers liegt mehr auf rhetorischem als auf epischem Gebiet. Trotz solcher Mängel hat das Buch weite Verbreitung gefunden, wie die vielen Handschriften, die uns erhalten sind, beweisen[1]).

[1]) Im Kloster Tegernsee wurde daraus zu Tisch vorgelesen, s. Clm 18842 auf dem ersten, noch nicht gezählten Blatt: *Item daz püchil häisst unsser frawen püchil, und man list dar an zü tissch in der heiligen drey kunig wochen und in anunciacione sancte Marie und in unsser frawen wochen asumpcionis.* Bl. 32vb, 38vb, 83vb wird

Unter den deutschen Bearbeitungen[1]) erfreut sich nur die des Bruders Philipp einer ähnlichen Beliebtheit[2]). Philipp schaltet mit dem Stoffe, den er bei dem

der Beginn der dann zu lesenden Abschnitte bezeichnet. Vielleicht hängt es damit zusammen, dass sich in Hss. öfter Excerpte aus der Vita vorfinden, z. B. die 'Regula beate virginis' (V. 6612 f.) im Clm 9546 Bl. 208; Wolfenbüttel 3459 Bl. 248; Osegg 13, 6. 30, 4. Eine Übersetzung davon in deutscher Prosa steht im Cgm 848 Bl. 237. Ebenso kommt das Gespräch zwischen Maria und Christus (3450 f.) isoliert vor, in Prag 1268 Bl. 136 und im Cgm 777 Bl. 167. In letzterem ist das Stück überschrieben *Soliloquium secundum Gregorium*. Dieser Name ist aus dem in der Vita so häufig genannten *Germanus* entstellt (Ruckert, Br. Phil. S. 384), und so erklärt er sich auch bei Kurzmanns Übersetzung des Gesprächs (Schönbach, Marienklagen 1874 S. 71 f.).

[1]) Ausser den drei uns bekannten sollen dazu nach Massmann (Heidelb. Jahrb. d. Lit. 1826 S. 1184) gehören das alte Passional (hrsg. v. Hahn 1845) sowie ein Gedicht in einer Strassburger Hs. Das eine ist ein Irrtum, Vita und Passional haben z. T. dieselben Quellen benutzt. Das andere ist nicht mehr nachzuprüfen, da die Strassburger Hs. 1870 mit verbrannt ist. M. bezeichnet sie: 'Cod. argent. Biblioth. Johann. A. 82. N. 3. chartac. 1396. Bl. 1 a—85 c.' Im 3. Bd. der Kaiserchronik, für den er genauere Mitteilungen verspricht, finde ich nichts darüber. Eine Anfrage an das Kerlersche Antiquariat in Ulm ergab nur, dass M.s Nachlass grösstenteils ins Ausland verkauft ist. Aus der fraglichen Hs. hat M. in Aufsess' Anzeiger 1832 Bd. 1, 25 die grosse Tageweise Peters von Arberg drucken lassen (ebenso Wackernagel im DKL. 2, 332). Witters Katalog der Johanniterbibliothek (1748) verzeichnet: 'A. 82. 1. 2. Miscellanea Historica: Teutonice. Ch(arta). f(olio). 3. Vita Christi: Rhythmis Teutonicis antiquis. 4. Unser Frowen Lobsan Gedihte.'

[2]) Das sog. 'Volksbuch von Jesu Kindheit' (Hain *4057 f.) ist im wesentlichen eine Prosaauflösung von Ph.s Marienleben (in Verbindung mit Heinrichs von Hessler Evangelium Nicodemi? s. Beitr. 24, 96). Daneben scheint aber auch die 'Vita rhythmica' direkt benutzt zu sein. Vor der Passion spricht der Verf. von der Herkunft des Stoffes: zuerst sei alles hebräisch aufgezeichnet, *auss dem es geschriben ward in latein, und von derselben zungen fand ich es metrice: von der selben metrice habe ich es pracht zuo guoter teütsch* (Ausg. v. 1491 Bl. 53va). In der Tat werden die Wundergeschichten Vita 1978 f., die Ph. ausgelassen hat, und die mir unabhängig von der Vita nirgends begegnet sind, hier mit erzählt. — So neben anderen Quellen

Lateiner vorfand, völlig frei, er kürzt, lässt weg, ändert, stellt um und fügt hinzu, wie es ihm gut scheint. Rückert (S. 368 f.) macht darauf aufmerksam, dass Philipp sich von der Tempelfahrt des zwölfjährigen Jesus an genau an die biblische Erzählung von Jesu Wundern halte. Ein festes Prinzip ist das aber nicht: von den Erscheinungen Christi nach der Auferstehung z. B. werden die in den Evangelien nicht erzählten sämtlich berichtet, während von den biblischen einige ausgelassen werden. Es ist nur selten möglich, für solche Auslassungen oder für die Umstellungen einen einigermassen wahrscheinlichen Grund aufzufinden. Philipp scheint nicht nach einem von vorne herein feststehenden Plan zu arbeiten, er erzählt viel unbefangener, greift vor, holt nach und vergisst auch wohl etwas, das ihm weniger wichtig ist. Aber die grossen Zusammenhänge sind bei ihm immer klar. In der Vita folgt (nach dem Johannesevangelium) auf die Auferweckung des Lazarus der Rat der Hohenpriester gegen Jesus (der Einschub von 4192 f. wirkt sehr störend) und die Salbung durch Magdalena, wobei sich Judas über die Verschwendung der dreihundert Denare ärgert. Hätte man sie ihm für die Armen gegeben, so hätte er nach seiner Gewohnheit den zehnten Teil davon gestohlen (4253 f.), und um diese ihm entgangenen dreissig Silberlinge verrät er Jesus. Bei Philipp fehlt die Geschichte von der Salbung ganz. Nach der Totenerweckung nimmt Jesus Abschied von seiner Mutter, sie ahnt, dass er in den Tod geht. Jesus tröstet sie und segnet alle (6113 f.):

Er sprach: 'Lât iu enpholhen sîn
Min liebiu muoter' und gienc ûz
Von Marthen und Marien hûs.

---

ist die Vita auch benutzt im Grazer Marienleben (s. Schönbach, Zs. 17, 523 f.), in 'Gottes Zukunft' von Heinrich von Neustadt (hrsg. v. Singer 1906, zu V. 1638) und endlich in einer Prosa vom Leben Marias nach Christi Himmelfahrt und von ihrem Tode im Cgm 348 Bl. 108r.

'Ze Jerusalem wir nu gên,
Dâ sol mir ungemach geschên.' [1])

Es folgt der Einzug in Jerusalem, die Reinigung des Tempels, die grosse Strafrede Jesu gegen die Pharisäer (Matth. 23), dann erst die entscheidende Versammlung der Hohenpriester. Durch diese bessere Vorbereitung der entscheidenden Katastrophe gewinnt das ganze Marienleben mehr innere Wahrheit und rundet sich zu einem einheitlichen Ganzen.

Sehr hübsch ist es auch, wie Philipp die Krönung Marias, in die alles ausklingt, vorbereitet hat. Maria weigert sich, einen Gatten zu wählen, sie hat sich dem himmlischen Bräutigam verlobt. In seinem Königreich ist Freude und ewiges Licht, da singen die Engel und tanzen die Heiligen, da wachsen Früchte, wer die isst, bleibt ewig jung (1002 f.):

Ouch sint in dem selben lande
Schœne bluomen maneger hande.
Der bluomen art der ist alsô,
Swer si siht, der ist immer vrô:
Balsamit und Cynamone
Des ist dâ vil ze einer krône.

Und wenn Maria später an das Himmelreich denkt, kehren dieselben Bilder wieder. Sie denkt an die himmlische Musik (8678 f.):

Dâ Jesus Christus vüert den tanz
Und treit von bluomen einen kranz.
Daz kränzlîn heizt Aureola,

---

[1]) Danach im 'Volksbuch von Jesu Kindheit' (Ausg. v. 1491 Bl. 54vb f.): *Wann er was den tag zuo Betania bey seiner muoter und sagt das sein marter was nahent: des morgens wolt er in den tod gen Jherusalem geen. Des gewan Maria gar grossen schmerzen und wainet sere. Er name urlaub von ir und empfalch sy dem engel Gabriel, das er sy leret unnd trœsst. Damitt keret er gen Jherusalem mit seinen jungern und saget den, sein marter wær im nahent.* Dürer hat auf einem Blatt seines Marienlebens diesen Abschied dargestellt. Ob eine Beziehung zu Philipp besteht?

Daz teilt Jesus den heilegen dâ.
Den meiden gibt er hundert bluomen,
Die marterer heizt er zuo im komen.
Den gibt er ouch einen kranz,
Der ist von hundert bluomen ganz.
Den predigern gibt er ouch ze lône
Von hundert bluomen eine krône.
Den witewen gibt er einen huot
Von sehzic bluomen, der ist guot.
Die nu tragent êlîchez leben,
Den sol er drîzic bluomen geben.

Als Maria dann in den Himmel kommt, und die Engel und die Heiligen sie mit Gesang empfangen, als Gottvater sie begrüsst hat, da führt sie Jesus zu dem Thron zu seiner Rechten (10004 f.):

Er satzte ir ûf eine krône
Geziert mit manger slahte lône.
An der krône hundert bluomen
Wâren von ir magetuome.
Sehzic wol gezierte bluomen
Het si von ir witwentuome.
Ouch drîzic bluomen hete diu krône,
Wand Maria was ein kone.

Die Märtyrer und die Lehrer, die Apostel und Evangelisten, Patriarchen und Propheten und Heilige haben ihre Blumen dazu gegeben (10026 f.):

Und von aller engel bluomen
Was Marien kranz volkomen.

Das wirkt gerade in seiner schlichten Einfachheit tiefer als der unechte Wortprunk der Vita. Philipp gibt oft durch einen ganz kleinen Zug mehr, als alle Umständlichkeit der Vita vermag. So wenn Jesu Leichnam vom Kreuz abgenommen wird. Maria empfängt ihn in ihre Arme (7776 f.):

Si kust sîn arme und sîn wangen,
Zäher sach si an den hangen:
Mit ir rîsen si die abe streich.

Auch die Vita (5955) spricht von Tränen auf den Wangen, aber dass Maria sie mit ihrem Tuche trocknet, davon weiss sie nichts.

Am reichsten an solchen kleinen Zügen, durch die eine ganze Szene plötzlich lebendig wird, ist die Kindheit Jesu, die Philipp offenbar mit ganz besonderer Liebe behandelt hat[1]). Er versteht die Kinder und die Menschen überhaupt besser als der Lateiner, weil er mehr Liebe für sie hat. In der Vita ist es das höchste Lob, dass Maria nicht war, wie Kinder sind. Es wird von ihr gerühmt (554):

Teneris sub artibus cor senile gessit.

Und ebenso ist es mit Jesus: schon als Säugling schreit er nicht laut, um nicht etwa die Nachbarn zu stören (2059). Als er zehn Jahr alt ist (2523 f.),

Ridere nunquam aliquid postea consuevit;
Neque puerile quid gessit neque risit,
Et verbum sine pondere nunquam post emisit.

Und wenn er vorher tat wie ein Kind, so geschah das nur, damit der Teufel nicht in ihm den Gottsohn vermute. Auch Philipp gibt diesen Grund an; aber er sagt nicht, dass Jesus nach dem zehnten Jahre oder sonstwann aufgehört habe zu lachen. Er weist die Gegner sehr entschieden zurück (3954 f.):

Si sint esel unde affen
Die daz wellent widerklaffen,
Die sprechent daz er nie erlachte
Noch kindes kurzwîl nie gemachte.

Dass das geradezu gegen die Vita gerichtet ist, kann man nicht beweisen. Aber ich glaube, wenn man die Stelle bei ihm und in der Vita liest, wird man zugeben müssen, dass aus beiden ein ganz verschiedener Geist spricht.

---

[1]) S. u. S. 46.

Philipp hat einen viel stärkeren Wirklichkeitssinn. Er sorgt vor allem für das tägliche Brot. Er erzählt, dass Maria nach ihres Vaters Tode eine Hufe zugefallen ist, die Joseph nun bebaut (3906 f.). Maria erkennt dies Verdienst Josephs ausdrücklich an (7668 f.), während sie in der Vita nur von ihrer eigenen Arbeit spricht (5440 f. 5451). Philipp fügt das Wunder von der Vervielfältigung des ausgesäten Kornes hinzu (4468 f.), ebenso die beiden Versionen des grossen Speisungswunders (5824 f.). Der Segen Gottes ist zunächst eine gute Ernte. Die Egypter sind traurig über die Abreise der heiligen Familie (3790 f.):

'Wand in al den siben jâren,
Dô die heilegen mit uns wâren,
Hât uns geschat nie bœsez weter,
Noch schûr noch wint, ir beider dweder.
Ouch geschach uns schaden nie
Von dem schelm an unserm vie.
Wir sîn alle worden rîch
Von dem kinde tugentlîch.
Gewahsen ist uns korn und wîn
Genuoc von den genâden sîn.'

Und Philipp hält es durchaus für keine Schande, dass es im Hause Josephs nach der Rückkehr aus Egypten etwas knapp zugeht. Elisabeth lädt deshalb Maria ein, mit ihrem Kinde auf ein paar Monate zu ihr zu kommen (4232 f.):

Daz tet Elyzabeth umbe daz,
Wand niuweclîche komen was
Maria von dem ellende
Und het niht vil undern henden
Dâ si sich von möhte betragen.

Philipp hat eine Vorliebe für Familienszenen. Als Jesus geboren ist, und Joseph kommt zurück, sagt Maria nach der Vita gar nichts, von Joseph heisst es: er betete das Kind an und lobte Gott (1756 f.). Der eigentliche Lobgesang, der dem Verfasser bei solchen Gelegenheiten un-

erlässlich scheint, kommt hier sehr 'post festum', da ihm die Hebammen dazwischen gekommen sind (1830 f.). Bei Philipp erschrickt Joseph, als er bei seiner Rückkehr das helle Licht sieht (2059 f.):

Maria ruoft im unde sprach:
'Kum her, Josep, lieber hêrre,
Du solt wesen âne swære.
Sich daz liebe kindelîn,
Des ich nu genesen bin.'

Und Joseph nimmt gleich das Kind auf seine Arme (2072 f.):

Und sprach: 'Wilkomen, künic mîn,
In daz künicrîche dîn!'

Joseph ist ein durchaus vollberechtigtes Mitglied der Familie, Philipp liebt ihn besonders, er hat ihn ja auch zu seinem Werk angeregt (10127). Darum kommen auch seine Verwandten, als Jesus beschnitten werden soll (2430 f.). Der alte freundliche Mann gehört unbedingt mit in das Bild hinein. So im Räuberabenteuer in der Wüste. Die Räuber lauern im Walde versteckt und sehen die kleine Karawane herankommen, sie freuen sich über den Fang und machen sich fertig. Nun können sie die Ankommenden genauer erkennen (2950 f.):

Dô si dâ gesâhen an
Josep, daz der alte man
Vuort mit im als junc ein vrouwen,
Si begunden alle schouwen
Daz si was sô wol getân.
Si sprâchen: 'Der vil alte man
Der hât die schœnen vrouwen verstoln
Und hât si ûz gevuort verholn.
Wir suln in ze tôde slahen;
Die andern sul wir alle vâhen
Die jungen vrouwen mit ir kinde
Und ouch daz ander ingesinde.'

Daran könnte der Verfasser des Laokoon seine Freude

haben. Die Gefangenen werden einem alten Räuber zugewiesen, der sie mit nach Hause nimmt. Und selbst da gibt es Familienleben. Seine Frau — in der Vita tritt sie erst im zweiten Teil der Geschichte auf — fasst eine Zuneigung für das Kind und Maria und empfängt sie freundlich (2991 f.):

Ouch begundes abe strîchen
Dem schâcher sîn ungemüete:
Daz wart gekêrt in ein güete.

Er verspricht Joseph seinen Beistand, es solle ihnen nichts geschehen. In der Vita erfolgt die Sinnesänderung des Räubers, der sie im Hauptsatz gefangen nahm, mit erstaunlicher Geschwindigkeit und gänzlich unmotiviert in einem angeknüpften Relativsatz (2237 f.). — Der Räuber hat sie noch auf den rechten Weg gebracht, aber sie haben sich bald wieder verirrt. Joseph schlägt vor, ans Meer zu ziehen; es ist zwar ein Umweg, aber die Strasse ist doch sicher, sie finden Speise zu kaufen, und Futter und Wasser für ihr Vieh. In der Vita erscheint darauf, ehe Maria etwas dazu sagen kann, ein Engel und verkündet, sie würden die noch übrigen dreiundzwanzig Tagereisen in einem Tage zurücklegen. Philipp gibt wieder eine Familienszene. Maria fängt statt aller Antwort an zu weinen; Joseph ist erschrocken und sucht sie zu trösten. Maria beruhigt ihn, er hat ihr kein Leid getan (3170 f.):

'Ich weine, herr, daz grôze leit
Und die starken arebeit
Die du hâst, herre, durch mich
Erliten, sider daz ich dich
Von anegenge hân erkant;
Und nu durch mich in vrömdiu lant
Muost mit grôzen sorgen varn,
Und ouch durch mîn sô jungez barn.'

Das Jesuskind hat bis dahin im Schoss der Mutter geschlafen, nun erwacht es von den Tränen, die auf sein

Gesicht fallen[1]), und lacht die Mutter an. Wie es aber ihre Tränen sieht, legt es seinen Kopf an ihren Arm und weint leise und heftig. Maria tröstet es und küsst es auf den Mund (3200 f.):

Daz kint mit sîner hant dô greif
Und sîner muoter abe streich
Die nazzen zäher die er hangen
Sach an sîner muoter wangen.

Joseph fragt noch einmal, was sie tun sollen, Maria stimmt seinem Vorschlag bei, und nun erst erscheint der Engel. Das Wunder ist überflüssig geworden, wie etwa der Liebestrank in Gottfrieds Tristan. Überhaupt geht Philipp mit den Wundern sparsam um, namentlich geschehen sie nur einmal, nicht 'öfter', wie der Verfasser der Vita das liebt (2221. 2276. 2680). Und wenn hier auf der Wüstenreise für Brot (2218 f.), Milch (2222 f.) und Schatten (2268 f.) gesorgt wird, so lässt Philipp das ganz weg, wodurch die Mühen und Gefahren bei ihm viel ernster werden. — Die heilige Familie ist glücklich nach Egypten gekommen, die Götzenbilder sind niedergestürzt, der Herzog Afrodisius findet die Fremden bei dem Tempel sitzen. Interessant ist, wie in der Vita zunächst nur von Mutter und Kind die Rede ist (2412 f.), während bei Philipp Joseph gleich mit zur Gruppe gehört (3431 f.) und dann in den Vordergrund tritt. In der Vita braucht Afrodisius nur Maria und Jesus eine Zeitlang anzusehen, dann stürzt er nieder, betet das Kind an und heisst alles Volk ebenso tun. Sie gehorchen, und erst nachher fragen sie Joseph, warum er gekommen sei. Joseph antwortet darauf und erzählt zugleich von Marias unbefleckter Empfängnis. Bei Philipp fragt der Herzog zunächst Joseph, woher sie kommen. Nach der Antwort vermutet er gleich das Richtige, teilt es den

[1]) Derselbe Zug im armen Heinrich 476 f.; Parzival 193, 15 f.; Willehalm 102, 21 f.

Leuten mit und bittet Joseph, ihm das zu bestätigen. Joseph aber wendet sich an Maria (3530 f.):

Josep Marien ane sach,
Verholne in ir ôre sprach:
'Sage mir, vrouwe, waz dir gevalle:
Sol ich vor den liuten allen
Von dem kinde und von dir
Die wârheit sagen und von mir?'
Maria sprach: 'Diu gotes tougen
Der enmac man niht gelougen.
Sage die wârheit als si ist,
Daz mîn kint sî gotes Christ.'

Joseph erzählt nun. Als es herauskommt, dass das Kind wirklich Jesus ist, kann Afrodisius, stolz auf seine Kombinationsgabe, es nicht lassen, auf diese Bestätigung besonders hinzuweisen, und Joseph muss ihn mahnen, doch erst weiter zu hören. Dann erst folgt die allgemeine Anbetung des Kindes. — Dass Joseph bei einem so wichtigen Ereignis wie Jesu erstem Schulgang nicht fehlen darf, ist für Philipp selbstverständlich. Vater und Mutter bitten den Lehrer das Kind zu unterweisen (3993 f.):

Dar umbe wolden si in êren
Als billich wære mit ir lône:
Si bâten daz ern lêrte schône
Und daz er wær mit im gevüege
Und daz liebe kint niht harte slüege,
Daz er singen unde lesen
Kunde und ein schrîber wesen.

Auch Maria wird manchmal an Szenen beteiligt, wo sie in der Vita nicht vorkommt. Ein Verwandter Josephs ist gestorben, darüber weint auch sie mit. Jesus fragt seinen Vater, ob er (Joseph) ihn wieder lebendig machen wolle. Joseph zweifelt an der Möglichkeit (4086 f.):

Maria sprach: 'Du hær doch in:
Daz er dir sage, daz vernim.'

Oder sie kommt dazu, wie Jesus mit dem Knecht die Bretter länger zieht, die dieser zu kurz geschnitten hat (4330 f.):

Si sprach: 'Waz tuostu, liebez kint?'
Jesus sprach: 'Diu hölzer sint
Ze kurz, diu sul wir lenger machen.'
Dô begundes tougen lachen.

So werden bei Philipp alle diese Geschichten viel glaubhafter als in der Vita. Dort wird erzählt (2684 f.), wie Jesus zum Brunnen kommt, um Wasser zu holen, dabei zerbricht er seinen Krug. Da schöpft er das Wasser in den Schoss seines Kleides, und es rinnt nicht hindurch. Als das die andern Kinder sehen, wollen sie es nachmachen. Darum zerbrechen sie alle ihre Krüge, aber wie sie nun das Wasser in ihre Kleider schöpfen, rinnt es natürlich hindurch, und es gibt ein grosses Jammern, bis Jesus ihnen die Krüge wieder ganz macht. Übrigens ist ein ähnliches Wunder schon vorher einmal erzählt (2532 f.). Philipp individualisiert wieder, die dutzendweise auftretenden Wunder liebt er nicht. Jesus sitzt beim Brunnen, da kommt ein Kind mit einem Krug zum Wasserschöpfen, es gleitet aus und fällt, und der Krug zerbricht. Wie es nun darüber weint, da tröstet es Jesus und macht ihm seinen Krug wieder ganz. Nun kommen andere Kinder, eine ganze Menge, alle mit Krügen, sie wollen spielen: sie schöpfen und trinken und giessen wieder aus, es ist eine köstliche Plantscherei. Jesus möchte zu gerne mitspielen, aber er hat keinen Krug (4459 f.):

Daz vil liebe kint Jesus
Bî dem prunnen stille saz.
Er enhete niht ein vaz.
Doch nam er sînes rockes schôz
Und den vollen wazzers gôz
Und truoc in sînes rockes gêr
Wazzer, sam ez ein multer wær.

Daz wazzer durch daz tuoch niht ran:
Alliu diu kint des wunder nam.

Sie wundern sich, aber sie versuchen nicht es nachzumachen, und noch weniger schlagen sie erstmal auf alle Fälle ihre Krüge entzwei. Und wie selbstverständlich wächst hier das Wunder aus dem Wunsche des spielenden Jesus hervor! Philipp liebt eben die Kinder, er gönnt ihnen ihr Spiel, so hat er sich denn auch überlegt, mit wem Jesus wohl gespielt hat (4748 f.). Sein Jesus ist ein richtiges Kind, und Maria behandelt ihn auch so. Er ist in der Wüste bei den Löwen gewesen, zum grossen Erstaunen und Ärger der ehrsamen Bürger von Nazareth. Auf seinem Rückweg stehen sie vor den Haustüren und prophezeien, es werde noch ein schlimmes Ende mit ihm nehmen. Jesus kommt zu seiner Mutter, sie fragt, was die Leute gesagt haben. Jesus beklagt sich, dass sie seine gute Absicht nicht anerkennen (4745 f.):

Maria sprach: 'Nu lieber sun,
In ist leit dîn heilic leben.
Sitze, lâ dir zezzen geben.'

Mit der Tempelfahrt schliessen diese Kindheitsgeschichten ab. Zuerst ist grosser Familienrat. Joseph fragt Maria, ob sie nach Jerusalem wollen. Maria fragt Jesus, ob er mit will, und der erklärt, er wolle auch mit zu dem 'Kirchtag' gehen. Nun folgt die bekannte biblische Geschichte. Auf dem Heimweg führt Joseph den Heiland an der Hand, wenn er müde wird. Er will wissen, was er denn nun eigentlich im Tempel gemacht hat, wovon da geredet ist, und er erfährt, dass sie über eine Jesaiasstelle (11, 1 f.) gestritten haben. Aber sie wussten nicht, wer der Mensch ist, auf den Gottes Geist kommen wird und ihn mit aller Weisheit erfüllen (4864 f.):

Joseph sprach: 'Diu selbe schrift
Kanstu wizzen wen si trift? . . .'
Jesus sprach: 'Den gotes Christ,
Verstêst du wol wer der ist?

Waz sol ich dir dâ von sagen?
Du hâst gehaben und getragen
In getrenket und gespîset
Und ouch in vrömdiu lant gewîset.'
Dô sprach Josep: 'Daz bist du,
Daz hœr ich an der rede nu.'

Aber Maria ist noch nicht befriedigt, sie möchte wissen, wer Jesus zu essen gegeben, und wo er des Nachts geschlafen hat. Und erst als sie hört, dass die gute Tante Elisabeth sich ihres Kindes angenommen hat, ist sie beruhigt.

Es wäre verkehrt, wenn man für alle diese kleinen Geschichten nach besonderen 'Quellen' suchen wollte. Philipp schreckt auch vor grösseren freien Erfindungen nicht zurück. In den Evangelien wird von Josephs Tode nichts erwähnt, Philipp erzählt ihn, und Maria hält ihm eine schöne Grabrede (5616 f.). Ja, Philipp weiss sogar, dass Joseph selbst um diesen Tod gebeten hat, damit er von Jesu Leiden nichts mehr zu sehen brauche (5331 f.). Geschichtliche Überlieferung und Hypothese werden nicht auseinandergehalten. Das ist hier auch ganz berechtigt, da Philipp offenbar keinen wissenschaftlichen Nebenzweck hat. Seine Angaben über Gewährsmänner sind sehr spärlich, es ist nichts weiter als eine Form, eine Geschichte einzuleiten. Martin von Kochem hat später von seinem Leben Jesu gesagt, wenn er darin Maria und Jesus sich unterhalten lasse, so solle das nicht heissen, sie hätten nun wirklich so gesprochen, sondern vielmehr, ein frommer Christ dürfe sich wohl vorstellen, dass sie so gesprochen hätten. So wird man auch Philipps Werk betrachten dürfen.

Bei seinen Zeitgenossen hat es mehr Beifall gefunden als bei unsern Literarhistorikern und Philologen. Der Verfasser einer Arbeit über Philipps Sprache meint sogar, dieser gehöre durchaus zu den Dichtern, die nur um ihrer Sprache willen Beachtung ver-

dienten[1]). Das ist nun freilich wohl nicht so schlimm gemeint, ich könnte sonst darauf hinweisen, dass Philipps Marienleben sogar einen Übersetzer in unsere jetzige Sprache gefunden hat[2]), der also wohl anderer Meinung gewesen sein muss. Zum Teil deswegen aber bin ich ausführlicher über Philipp gewesen, als das bei Walther von Rheinau nötig sein wird, mit dem sich zwei selbständige Arbeiten beschäftigen[3]). Der Hauptgrund liegt jedoch darin, dass ein Übersetzer wie Walther an sich weniger interessant ist als ein frei Nachschaffender wie Philipp. Was ein Übersetzer aus der Vita gemacht hat, werden wir noch bei Wernher sehen. Es kam mir darauf an, wenigstens an einem Gegenbeispiel zu zeigen, was für Möglichkeiten er mit der Beschränkung seiner Freiheit gegenüber der Vorlage aufgegeben hat. Wernhers und Walthers Marienleben sind der Vita und daher auch eines dem andern ähnlicher als Philipps Gedicht. Damit ist nun aber nicht gesagt, dass auch ihre Persönlichkeiten dem Verfasser der Vita und also auch unter einander ähnlich wären.

Walther von Rheinau ist unter den vier Bearbeitern des Marienlebens der einzige Laie, ein armer Schreiber, der sich redlich quälte und trotzdem nie auf einen grünen Zweig kam. Mit einem leisen Humor tröstet er sich damit, dass seine Rechnung im Himmel dafür um so besser stehen werde (289, 47 f.). Es steckt etwas von altfränkischer Vornehmheit in ihm, wie man sie nur noch in Büchern findet. Die Idealfiguren des adligen Romantikers sind in der Zeichnung gefälliger als die der Vita, aber neben dem rotwangigen, gesunden Bauerntum bei Philipp nehmen sie sich etwas blass und schwächlich aus. Wenn Philipp realistische Individuen zu geben sucht, so

---

[1]) Juvet, Beitr. 29, 174.

[2]) Wilh. Sommer 1859.

[3]) Vögtlin, WvRh. u. seine Marienlegende, Strassb. Diss. 1886 (rez. v. Hauffen, Anz. 14, 35 f.); Hauffen, Zs. 32, 337 f.

strebt Walther nach vorbildlichen Typen. Bei Philipp ist Jesus das 'liebe' Kind, Maria vor allem die Mutter, bei Walther ist es das 'zarte' Kind und die edle Frau, die Königin. Die Rhetorik der Vita ist ihm fremd, auch er liebt wie Philipp die ruhige Erzählung. Aber er spricht leiser als dieser, es ist nicht die unbefangene Sprache des Alltags, sondern der gedämpfte Konversationston des Salon, wo die Frau herrscht: gleichmässig und doch voll Abwechselung, manchmal ein wenig geziert und 'geistreich'. Wir finden bei Walther gute Tradition, aber nicht weiter entwickelt, äussere Form, aber keine innere Tiefe. Eine gewisse Ängstlichkeit ist bemerkbar, eine Scheu vor dem Hervortreten mit seiner eigenen Persönlichkeit. Wie es eigentlich um seinen Glauben an all die Geschichten in der Vita steht, können wir schlechterdings nicht sagen. Er gibt eine nach der andern wieder, genau so wie er sie da findet, ohne jemals ein eigenes Urteil auch nur anzudeuten: keine Auslassung, kein Zusatz, keine Umstellung. Die Abweichungen von der Vorlage sind nicht grösser, als sie eben notwendig bei der Übertragung aus lateinischen Vagantenzeilen in die deutschen Reimpaare des höfischen Epos und seinen Stil werden mußten. In der Übersetzung geht kaum ein Wort des Lateinischen verloren; was hinzugetan wird, sind Füllungen, wie sie Reim und Metrum erfordern, einer fertigen Technik entnommen. Das Streben, alles möglichst wörtlich wiederzugeben, verführt Walther manchmal zu Seltsamkeiten, die ohne das Lateinische schwer verständlich sind. Hauffen (Anz. 14, 36) hat schon auf den *blüenden* (155, 3) oder *geblüemeten Jesus* (221, 17) und das Evangelium *der geblüemeten* (49, 46) hingewiesen als Übersetzung von *Jesus Nazarenus* und *evangelium Nazareorum*, nach des Hieronymus Deutung von *Nazareth* als *flos* (Migne, PL. 22, 491). Ähnlich wird das Makkabäerbuch als *der kemphen buoch* bezeichnet (214, 54). Was das *mærebuoch der zühte* ist (Überschr. nach 205, 40), weiss ich nicht, vielleicht die *Historia scolastica* des Petrus Co-

mestor? *Péter der Essêr*, wie Keller schreibt (Überschr. nach 174, 30), ist natürlich kein anderer als dieser und hat mit den Essäern nichts zu tun. Unter den Engelchören werden die *tougener* (229, 11) oder *tougen engel* genannt (260, 42. 265, 14. 269, 5). Lexer erklärt den ersten Ausdruck als 'Bewahrer der göttlichen Geheimnisse' (2, 1483), und etwas Ähnliches hat sich Walther auch wohl gedacht. Gekommen ist er darauf, indem er das lateinische *archangelus* mit *arcanus* zusammengebracht hat. Ich glaube, dass sich noch manche dunkle Stelle bei Walther in dieser Weise erklären lassen wird, wir müssten nur den Text genauer kennen, den er übersetzt hat. Nur ein Beispiel dafür. Von Maria, die mit tiefem Verständnis die Bibel liest, heisst es (23, 47 f.):

Allen diemüetigen sin,
Dâ hôchvart ist gemenget in
Und bezeichenlîche kunst,
Bekande ir sitelich vernunst.

Die Vita sagt hier (626 f.):

Sic quoque cito capiebat intellectum totum
Sensus tropologici, mistici, moralis
Nec non anagogici sive literalis.

Anscheinend hat also Walther *mistici* statt von *mysticus* von *misticius* (zu *miscere*) abgeleitet. Aber das übrige, namentlich wie er zu dem 'demütigen Sinn' und der 'Hoffart' gekommen ist, verstehe ich nicht. Möglicherweise bot ihm seine Vorlage schon eine entstellte Lesart.

Zwischen der manchmal pedantischen Worttreue Walthers und der unbefangenen Freiheit Philipps liegt Wernhers Verhalten gegen seine Vorlage in der Mitte. Die Einteilung in vier Bücher hat er beibehalten [1]), auch

[1]) Vgl. 6621 (= H. Germ. 8, 259 Z. 47) *Nu sint zwei buoch vollebrâht*; 11722 *Hie nimpt daz dritte buoch ein ende.* Der Schluss des ersten bei 2074 wird nicht besonders hervorgehoben. Die Hs. bezeichnet die Buchschlüsse nicht, die Kapitel beginnen mit einer farbigen Initiale. Überschriften, wie wir sie in der Vita und danach bei Walther und Philipp (s. die Lesarten) finden, fehlen.

die einzelnen Kapitel finden wir der Reihe nach fast sämtlich bei ihm wieder[1]), nur dass öfter einem Abschnitt der Vita bei Wernher mehrere entsprechen, und umgekehrt. Aber in diesen Grenzen bewegt er sich doch freier als Walther. Auf je 100 Verse der Vita kommen

bei	Walther[2])	Wernher	Philipp
im 1. Buch	184	140	109
„ 2. „	203	212	175
„ 3. „	208	209	107
„ 4. „	203	162	110

Bei Walther kommen also auf eine Langzeile des Lateinischen zwei Kurzzeilen; für die nicht sehr erhebliche Abweichung des ersten Buches weiss ich keine besondere Erklärung. Bei Philipp tritt das zweite Buch, das die Kindheit Jesu erzählt, kräftig hervor, was zu unsern sonstigen Beobachtungen stimmt. Doch ist zu bedenken, dass wegen der vielen Auslassungen und Änderungen Philipps die Zahlen sich kaum noch mit denen der Vita vergleichen lassen. In geringerem Masse gilt das auch von Wernher. Das zweite und dritte Buch sind zum Teil deshalb so stark, weil hier die meisten und umfangreichsten Zusätze stehen. Indessen wenn man nicht mit Sicherheit behaupten darf, dass es Wernhers Absicht war — er folgte ja oft einfach den Glossen, die er in seiner Vorlage fand —, so ist doch die Tatsache unbe-

---

[1]) Vor- und Nachwort (Vita 1 f. 7972 f.) sind fast völlig neu gestaltet, sonst fehlt nur hinter 13044 das Vita 6796—6831 Entsprechende. Das Kapitel ist aber schon vorher (12941 f. = Vita 6742 f.) mit benutzt. Eine grössere Lücke (hinter 7432), in die bis auf zwei Verse die Geschichte von Jairus' Töchterlein fällt, hat der Schreiber verschuldet, dem auch sonst kleine Verluste von ein oder zwei Reimpaaren zur Last fallen.

[2]) Für absolute Genauigkeit der Zahlen kann ich hier nicht einstehen. Ich zähle in den vier Büchern 2724; 4356; 5068; 3990; zusammen 16138 Verse, während Vögtlin (a. a. O. S. 1) die Gesamtsumme auf 16290 angibt. Die kleine Differenz lohnt die zeitraubende Nachprüfung nicht.

streitbar, dass bei ihm noch mehr als im lateinischen Text das Leben Jesu über das Marienleben das Übergewicht hat. Das bestätigt sich auch im vierten Buch: im ersten Drittel, bis zum Pfingstwunder einschliesslich, wo Jesus die Hauptperson ist, kommen auf 100 Verse der Vita bei Wernher 191, gegen 155 in den beiden letzten Dritteln, die von Maria handeln. Im Durchschnitt des Ganzen ist Wernher weniger ausführlich als Walther in der Wiedergabe des lateinischen Textes, selbst im zweiten und dritten Buche, wo die Zahlen bei ihm eine Kleinigkeit grösser sind, weil man doch seine Zusätze in Abrechnung bringen muss. Die Totenklage um Jesus, die in der Vita (5330—5807) 478 Zeilen füllt, bei Walther von Rheinau 910, nimmt bei Wernher nur 524 in Anspruch. Mehrfach betont er ausdrücklich sein Streben nach Kürze (2748. 9167. 9287). Aber abgesehen von seinen sachlichen Zusätzen kommen auch sonst Erweiterungen vor, z. B. wächst der kleine Abschnitt von den Tieren in der Wüste von 10 Zeilen in der Vita (3732 f.) auf 136 an (6961 f). Auch bei einander ganz ähnlichen Stücken ist der Unterschied in der Ausführlichkeit der Wiedergabe oft sehr gross, so gibt Wernher z. B. Josephs Gebet, das im Lateinischen (1290 f.) 24 Zeilen zählt, im Deutschen durch 80 Reimverse wieder (WvRh. 48), das Gebet Marias hingegen, in der Vita (1336 f.) 40 Zeilen, drängt er auf 26 zusammen (WvRh. 76). Im allgemeinen kann man vielleicht sagen, dass Wernher zu Anfang einer Geschichte leicht ausführlicher wird, als eigentlich seine Absicht war; sobald er sich dessen bewusst wird, kürzt er und lässt aus, wie um den Schaden wieder einzubringen, um nach einiger Zeit ganz unmerklich wieder breiter und behaglicher in seiner Erzählung zu werden. Das Spiel wiederholt sich beständig, nur die Dauer der einzelnen Phasen wechselt. Man hat den Eindruck, als ob Wernher mit seiner Neigung zur Verbreiterung stets im Kampf liege, ohne sie dauernd unterdrücken zu können.

Wenn Gervinus[1]) tadelt, dass das Ganze 'im Stile der Chronik' ermüdend hinschleiche, so trifft dieser Vorwurf zunächst allerdings die Vita. Aber auch gegen Wernher hat er eine gewisse Berechtigung. Selbst Walther von Rheinau ermüdet uns nicht in dem Masse, trotz all seiner Ausführlichkeit. Nur möchte ich den Grund nicht in dem Chronikstil suchen, der schon der Vita eigen ist, sondern in der grösseren Eindringlichkeit Wernhers. Walther von Rheinau ist ein Unterhaltungsschriftsteller, er erzählt von Jesus und Maria, wie er etwa auch vom König Artus erzählen würde. Es ist nichts Besonderes, aber man hört ganz gern zu, wenn man gerade nichts Besseres zu tun hat. Der Vers gleitet leicht dahin, und die Sprache ist zierlich. Anders bei Wernher. Gervinus hat Recht, wenn er sagt, dass die Heiligkeit und Grösse des Gegenstandes empfunden werde (2169 f.):

Wâ sint nu künsterîchiu wort,
Diu hôher sælden grôzen hort
Mit lobe kunnen prîsen wol,
Als man billich nâch wirde sol?
Ez kunnen vil spilliute
Wol sprechen vil von niute
Durch üppic êre und tumben ruom:
Swer ez nu wol hie kunde tuon,
Als wol mit prîse zæme,
Und sich der red an næme,
Der müeste sælden vil bejagen
Und rîche gâben mit im tragen,
Daz er wol iemer umbe daz
An rîcheit füere dester baz.

Wernher ist ganz durchdrungen davon, dass das, wovon er spricht, die Welterlösung ist, das eine grosse Ereignis, das den Kern der ganzen Weltgeschichte bildet, auf das alles Vorhergehende hinweist, und durch das

[1]) Gesch. d. poet. Nationalit. der Deutschen 1, 440 (1835) = 2^5, 111.

alles Folgende erst möglich wird. Alles Vergangene und Vergängliche, was in der Geschichte und in der Natur geschehen ist und geschieht, ist nur ein Gleichnis dieses Ewigen. Es ist der Höhepunkt der Menschheitsgeschichte, die Mitte zwischen der Schöpfung und dem Sündenfall und dem jüngsten Gericht. Der Mensch kann sich garnicht genug damit beschäftigen, es gibt nichts, das wichtiger für ihn wäre. Davon zu erzählen wäre eine Aufgabe für den größten Dichter. Wernher fühlt, dass er ihr nicht gewachsen ist: ihm fehlen die *kluogen wort* (14834), und es ziemte sich besser, dass einer, *der wol schœne rede kan* (62), sich der Sache annähme. Aber (2183 f.)

Wan ez nu anders niemen tuot,
Sô nim, herre, mîn tuon verguot.

Wernher würde sich freuen, wenn es einer besser machte, wenn das Lob Gottes und seiner Mutter zehnfältig würde [1]) (6697 f.):

Dennoch solt in ouch daz mîn
Unverseit dar umbe sîn.

In der Prosavorrede heisst es, er habe das lateinische Buch übersetzt, *umb daz ez ungelêrten liuten ouch nutz möht bringen umb ir sêlenheil und nutz dâ von enphâhen: daz gunde ich mäniclîchem wol, swie vil des wurd.* Als Seelsorger kann sich Wernher natürlich nicht damit zufrieden geben, dass die Leute seine Rede zum einen Ohr eingehen lassen und zum andern wieder hinaus. Wenn sie Nutzen davon haben sollen, so müssen sie wirklich auch alles verstehen, nicht nur nach dem wörtlichen, sondern auch nach dem tieferen Sinn. Es dürfen ihnen vor allem keine Zweifel an der Wahrheit kommen. In

[1]) Der Sinn der Stelle ist nicht ganz sicher zu deuten, die Überlieferung ist jedenfalls fehlerhaft, vielleicht fehlt ein Reimpaar hinter 6694. Man beachte, dass Wernher hier und sonst nicht wie der Verf. der Vita zu Korrekturen oder eventuell zur Vernichtung seines Werkes auffordert (Vita 3656 f.).

der Frage der Apokryphen hält sich Wernher ganz an die Vita, eigene Bedenken hat er durchaus nicht; was der heilige Dionysius selbst geschrieben hat, muss ja wahr sein. Und ausserdem nennt er noch so viele Gewährsmänner mit wohlklingenden Namen. Wernher hat natürlich diese Angaben nicht nachgeprüft, aber er glaubt fest daran, und er weiss, dass man mit etwas gelehrtem Apparat den 'Ungelehrten' am besten imponiert. Bei ihm stehen darum diese Namen nicht wie etwas Nebensächliches am Rande, sondern er flicht sie in seine Erzählung ein. Und wenn der Verfasser der Vita einmal vorsichtig die Verantwortung für die Wahrheit seines Berichts ablehnt, so versichert Wernher, dass man alles durchaus 'bewährt' finde: von den Wundern bei Christi Geburt heisst es Vita 1910 f.:

De quibus meram veritatem nullam assevero,
Ea quia non presumo scribere pro vero.

Dagegen bei Wernher (2944 f.):

Als man ez mit wârheit hie vint
Bewæret und geschriben stât,
Und man ez an den buochen hât.

Den leisen Zweifel, den der Verfasser der Vita seinem lateinkundigen Publikum gestatten mochte, will Wernher nicht zulassen. Seine Zuhörer sollen glauben, lieber etwas zu viel als zu wenig. Der Ketzer sind so schon genug, alle Vorsicht Gottes hat das nicht verhindert (4383 f.):

Daz wolt versehen allez got
Und wenden aller ketzer spot:
Doch ist sîn leider noch ze vil,
Wan mänigez in niut gelouben wil,
Swie doch hab alle gelegenheit
Got alles zwîvels hin geleit.

Dass es einfach böser Wille ist, davon ist Wernher fest überzeugt. Die Rebhuhngeschichte (s. S. 7) z. B. ist ihm so einleuchtend, dass er meint (10711 f.):

Swer nu daz merken niut enwil
Und lernen bî dem vederspil
Daz er den tiufel fliehe
Und sich ze gote ziehe,
Der tuot im selber grôzen spot
Und scheidet gerne sich von got.

Wernher selbst will sehr stark und ist sich bewusst, dass er will; er fasst viele Vorsätze, nur zu oft hören wir davon, was er nun tun will. In der Vorrede hebt er den 'Fleiss' und die 'Arbeit' hervor, die Dionysius auf dies Buch verwendet, und wodurch er sich den Dank Marias verdient habe. Und durch dieselben Tugenden offenbar scheint Wernher denselben Lohn für sich zu erhoffen. Es ist begreiflich, dass ein Mann, der selbst an starke Willensanspannungen gewöhnt ist, sie auch von andern fordert. Und wie er sich selbst ermahnt, so ermahnt er auch immer wieder seine Zuhörer. 'Hören und merken' sollen sie vor allem. Wernher erzählt nicht, sondern er predigt. Er will ganz bestimmte religiös-ethische Wirkungen hervorbringen. Man mag darüber zweifelhaft sein, ob es für den Menschen gut und heilsam ist, wenn er sich das Leiden Jesu in allen Einzelheiten zu vergegenwärtigen und seine Schmerzen nach- und mitzufühlen sucht. Hier kommt es nicht darauf an, sondern es fragt sich, ob Wernher diesen seinen Zweck erreicht hat. Und ich glaube, das werden wir ihm zugestehen müssen. Wer bei ihm die Passionsgeschichte und die Klagen Marias und der anderen Frauen und Jünger hintereinanderweg gelesen hat, der wird in den meisten Fällen an den äussersten Grenzen seiner Leistungsfähigkeit angekommen sein. Und in geringerem Grade gilt es auch von den andern Partieen, dass Wernher von seinen Lesern mehr geistige Spannung und Anstrengung verlangt, als das Walther oder Philipp tun. Die Ermüdung, die daraus entsteht, ist gewiss für den ästhetischen Genuss ein Schade, aber zum Geniessen ist das Werk nicht geschrieben, und es wäre ungerecht,

wenn wir es allein oder auch nur vornehmlich vom Standpunkte des Ästhetikers und des Künstlers aus beurteilen wollten. Ein religiöses Erbauungsbuch muss man anders werten.

Noch gegen einen andern Vorwurf von Gervinus muss ich Wernher in Schutz nehmen. Mit der Empfindung von der Heiligkeit und Grösse des Gegenstandes, sagt er, werde 'eine Herabwürdigung in der Darstellung verbunden, die nichts scheut und allen Anstand mit Füssen tritt.' Es ist nicht schwer, Stellen aufzufinden, an die Gervinus dabei gedacht haben wird. Von Marias Mutter wird uns etwa erzählt (421 f.):

Diu frouwe schiere nâch der vart
Swanger eines kindes wart,
Daz ouch wart an ir balde schîn,
Niut lang moht ez verborgen sîn,
Durch græze die von der geschiht
Man an den frouwen allen siht.

Oder von dem Kinde Maria heisst es (586 f.):

Niemer ez entreinete sich . . .,
Trucken, schœne man ez vant,
Als man ez leite von der hant.

Das sind gewiss naturalistische Details, auf die wir lieber verzichten würden. Natürlich weiss Gervinus, dass man zu Wernhers Zeiten darüber anders dachte, aber er meint, hier sei es doch 'ganz original, mit welcher Rohheit und Naivität man hier mit allen Menschlichkeiten des Weibes, mit mütterlichen Hoffnungen und der Hilflosigkeit des Kindes in den Windeln' bekannt gemacht werde. Dem gegenüber muss ich auf die Vita verweisen (365 f.):

Post tempus ergo modicum Anna fecundatur,
Et per prolem venter eius tumens impregnatur.

Und von Maria (483 f.):

Cum involvebatur
In cunis, vel crepundiis quando ponebatur,
Contra morem puerorum se nunquam maculavit.

'Original' ist Wernher hier also wenigstens nicht, und wir dürfen sogar feststellen, dass er uns in dieser Hinsicht immerhin noch einiges erspart hat, so z. B. (4327 f.) die medizinisch gediegene Beschreibung von der Entwöhnung eines Säuglings (Vita 2510 f.).

Zuzugeben ist, dass rein epische oder gar idyllische Partieen der Vorlage ihm selten gelingen. Wie unlebendig wirkt z. B. die Schilderung von den Tieren in der Wüste, von deren Verbreiterung bei Wernher schon die Rede war (S. 47). Sie treiben vor Jesus und ihm zu Ehren ihre Spiele (6995 f.):

Loufen unde springen,
Vehten unde ringen,
Stôzen, bôzen, drangen,
Die kurzen mit den langen,
In mäniger wîse daz ergie:
Wan einz daz ander niut erlie,
Ez müest mit im turnieren,
Schimphen und hovieren.
Vil zühteclich und âne schrei
Gesellecliche zwei und zwei
Sich kamphes underwunden,
Des si dâ vil begunden:
Sô kam loufent ouch daz drite
Zuo den zwein und vaht ouch mite.
Vil dicke in ungelîcher maht
Ein kleinez mit eim grôzen vaht,
Die jungen mit den alten,
Und zuo der erden valten.

Und so geht es immer weiter. Man fühlt, welche Mühe Wernher sich gibt, anschauliche Bilder zu zeichnen, nur wissen wir leider nicht, ob wir nun an Elefanten oder Schakale, an Hirsche oder Füchse denken sollen. Es ist schade darum, denn Wernher liebt die Tiere und wäre an sich wohl fähig gewesen, sie uns lebendig zu machen. Besser gelingt ihm in einer bestimmten, dramatischen

Situation der Löwe, der sich von den Jägern umringt sieht (8707 f.):

Sîn houbet kan er senken
(Vil grim ist sîn gedenken)
Und ûf die erde sîn gesiht,
Daz er kein wâfen sehe niht,
Daz in niut muge erschrecken:
Dâ mit sô wirt er wecken
Vil manlich alle sîne kraft;
Noch mê wirt er unzagehaft,
Daz er si bringet alle
Ze grimmes tôdes valle.

Für das Idyllische fehlt Wernher nicht so sehr das Verständnis und die Liebe, als die Naivität, die zur Darstellung nötig ist. Es ist hübsch, wie er, als der Jesusknabe in die Hände klatscht und die Vögel lebendig werden und wegfliegen, hinzufügt (5298 f.):

Si zugen junge und machten nest,
Als ander vogel sît und ê.

Aber es liegt in der Freude, die Wernher an Tieren und Blumen hat, doch etwas sentimental Weltschmerzliches. Er schildert uns Jesu Schönheit, seine frischen Farben (5792 f. = H. Germ. 8, 241 Z. 60 f.):

Frœlich und wünneclîche gar,
Als ein veltbluom, der ie die nam,
Von allem leide wol scheiden kan,
Und in mit sehen machet frô:
Alsô was er mit schœne dô.[1])

Die Blume, die nichts weiss von Schuld und Sünde, kann fröhlich sein, aber der Mensch muss Leid tragen über sich. Das Naturgefühl Wernhers ist weit entfernt von dem Philipps, der sich über eine gute Ernte freut. Es ist die Sehnsucht nach dem verlorenen Paradiese.

---

[1]) Vita 3147 heisst es nur *sicut flos campi stat iocundus.*

Wir wissen nicht, wo Wernher gelebt hat, aber ich würde bei ihm zunächst an eine grössere Stadt denken. Der Ton seiner Predigt passt nicht für eine Dorfkirche, dafür ist er nicht schlicht genug. Man höre nur, wie er die Adventsgeschichte beginnt (2145 f.):

Nu hœrent waz ich sprechen wil.
Vil billich allez seitenspil
Und lop von allen zungen
Mit danke got erklungen
Und sich neicten gen der zît
In der unser sælde lît,
Als sich got wolt erbarmen
Über uns verloren armen
Und komen ûf dis erden,
Mensche wolte werden:
Sô minneclîche wart verkorn
Sîn lange wernder grimmer zorn.
Dâ von David tuot fröude uns kunt[1]*:*
'Letatus sum in his que dicta sunt',
Und sprichet dâ bî mê alsus:
'In domum domini ibimus.'
Er hete guote mœr vernomen
Und was von leid in fröude komen
Umb den vil sældenrîchen trôst,
Daz etwenn wurden wir erlôst
Von des tôdes eigenschaft
Mit gotes süezer minnekraft.
Dar umb sîn red alsô gât ûz:
'Wir varen all in gotes hûs.'

Das ist der 'Schwung der Rede', von dem Gervinus anerkennt, dass er 'nicht selten mit einigem Erfolg' gesucht werde. Solcher Rhetorik ist Wernhers Eigenart günstiger als der schlichten Erzählung. Es mag sein, dass auch er, wie sein Jesusknabe, es liebt (5318 f.):

[1]) Ps. 121, 1.

Sîne heimlîche hân
Ze wald und ûf gevilde
Bî mänigem tiere wilde.

Aber zu beschaulicher Ruhe kommt er auch dort nicht. Das Bewusstsein, dass alle Wunder der Natur nicht um ihretwillen da sind, verlässt ihn keinen Augenblick (10651 f.):

Und daz si üppeclîchen tuot
Kein werc, ez sî doch sunder guot
Ze etelîchen sachen
(Alsô ist ir machen),
Und mugen sich alle liute schämen
Die niut went nutzes dâ von nemen:
Des wirt ir schulden dester mê
Und êweclîchen iemer mê.

Wohl mag Wernher gerade im Ergründen und Durchdenken solcher Wunder auf Augenblicke seine Befriedigung finden (2108 f.):

Dar an vil besunder lît
Und minneclich betrahten:
Wer sîn wol kan ahten,
Dem mac von gotes güete
Fröuwen[1]) *sîn gemüete.*

Aber es sind doch nur Augenblicke, sein eigentliches Leben ist ewiger Kampf und Unrast, Kampf mit der Erbsünde des Menschen, gegen den Teufel, Kampf gegen die Ungläubigen, Ketzer und — dürfen wir wohl hinzusetzen — Juden. Von seinem leidenschaftlichen Naturell dürfen wir keine Toleranz gegen Andersdenkende erwarten. Der Gedanke, dass man auch nur versuchen könnte, sie zu verstehen, liegt Wernher ganz fern und würde ihm geradezu frevelhaft erscheinen. Es ist be-

[1]) Für *fröuwen* = 'froh sein' ist mir sonst kein Beleg bekannt. Will man nicht *sich* ergänzen, so könnte man vielleicht an die Analogie von *trûren* denken.

kannt, dass die Judenverfolgungen seit der grossen Pest um die Mitte des 14. Jahrhunderts besonders heftig waren: einen Widerschein davon glaube ich in Wernhers Werk zu erkennen. Die Vita bezeichnet die Juden öfter als *impii* (2649. 2728. 4518. 4772), *pravi* (5134), *nefandissimi ac pessimi* (4720), *populus impius* (4743), *iniquus* (4745). Philipp und Walther mildern an solchen Stellen meist, Wernher verstärkt gern die Ausdrücke. Man nehme den Abschnitt *De invidia Judeorum contra puerum Jesum* (Vita 2642 f., WvRh. 90, 37 f, fehlt bei Phil.). Wernher führt das alte Sprichwort an (4693 f.):

Daz nît unde haz
Nie müezic gesaz:
Dâ bî wonet ouch urbunst.

Diese drei sind des Teufels Knechte, wo sie einen Gerechten finden, da tun sie ihm Schaden. So ging es auch dem Jesuskinde: alles, was es Gutes tat, wurde ihm *verkêret* (4721 f.):

Dô konden wol verspotten
Des hellehundes botten:
Gar früeje viengen si daz an,
Kein end ez von in nie gewan,
Unz daz sîn wart mê denn ze vil,
Und des bœsen tiuvels spil
Gar sêre fräfelte an gote,
Im und den sînen ze allem spote;
Sô daz si müezen veige sîn
Dar umb und iemer haben pîn,
Daz si in allen freisen sint.

Wer ist 'des bösen Teufels Spiel', wer sind 'des Höllenhunds Boten'? Ganz unmerklich ist Wernher von dem Neid und Hass und der Missgunst auf die Juden übergegangen. Ähnliche Ausdrücke der Entrüstung gebraucht er noch öfter: *des tiuvels ingesinde* (4876. 8783), *daz mortgesinde* (5140), *daz veige gesinde* (5313), *blindez liut* (5365), *daz ve[illegible] (bœse) liut* (5430. 9059. 9259. 9359.

9407), *daz tiurellîche liut* (5464) u. ä. Wernhers innere Beteiligung an der Sache ist zu gross, als dass er mit seinem Urteil zurückhalten sollte.

Der Teufel ist ihm sehr lebendig in seinem Treiben, so wenn er die Versuchungsgeschichte vorbereitet (6822 f.):

Nu merkent eben hie den sin:
Wan ez nâhet kamphesspil,
Der ez rehte merken wil,
Ein strîtbærlîchez reizen
Und ûf der vart erbeizen
Gen dem vil alten dracken,
Der ie gât umbe smacken
Ûf des rîches strâze,
Daz er niemen lâze
Die rehten wege kêren,
Ern welle im schaden mêren.

Keiner konnte ihm entgehen, grimmig verschlang er, was er fand. Darum kommt nun Jesus 'auf die Warte', um sich im Streit mit ihm zu messen. Es ist interessant zu sehen, wie Wernher es liebt, die einfache Erzählung in dieser Weise auszuschmücken. Sein tiefes Sündengefühl spricht sich wohl am klarsten in Josephs Gebet aus. In Adam haben wir alle gesündigt, wir werden in Sünden geboren zu Jammer und Weh, um die alte Schuld zu büssen, die unser Erbe ist. Keiner kann sich dem entziehen (1841 f.):

Daz wære ouch allez borvil iut,
Verluren wir die sêle niut,
Dar umb wir müezen sorgen
Âbent unde morgen,
Und ist ein bitterlîcher strît,
Der in uns vihtet alle zît,
Wie er uns überwinde,
Mit schulden gar verslinde,
Wie er uns bring in angst und nôt
Und êweclîchen in den tôt.

Wieder bemerken wir das Hinübergleiten Wernhers von einer Vorstellung zu einer verwandten: an die Stelle des 'Streits' tritt der Teufel, der ihn erregt, ohne dass das im Ausdruck deutlich erkennbar würde.

In starker Steigerung tritt uns dieselbe Erscheinung entgegen in dem Lied auf Maria, das Wernher bei der Beschreibung ihrer Schönheit einflicht (1015 f.)[1]). Es ist ein Spiel mit Bildern, die eins ins andre zerfliessen: Maria, die edle Frau, die Gottesmutter, ist das Paradies, das der Schöpfer geziert hat, der Baum des Lebens (Gen. 2, 9), die Palme des Hohenliedes (7, 8). Gott kommt in seinen Garten, von seinen Äpfeln zu essen, daran entzündet sich seine Liebe, er ist der Bräutigam des Hohenliedes, die Äpfel, die Datteln der Palme, sind Marias Brüste, und Gott ist dann wieder das Jesuskind, das daran trinkt.

Trotz seines engen Anschlusses an die Vita in der Komposition ist Wernher doch in seiner ganzen sonstigen Technik von ihr unabhängig. Die starken Einwirkungen, die seine Sprache vom Lateinischen erfahren hat, gehen nur zum kleinsten Teil von hier aus. Es handelt sich um einen viel allgemeineren Vorgang, um die Bildung des deutschen Prosastils durch Geistliche und Bürger, im Gegensatz zu dem Stil der höfischen Reimpaarerzählung der mittelhochdeutschen Blütezeit. Die neue Sprache, mit ihren vielen Nebensätzen der Ausdruck eines stärker komplizierten und konzentrierten Denkens, wuchtig und ungelenk, widerstrebt noch lange dem Zwang des Verses. Sie leidet darunter Schaden an ihrem Besten. Wernher steht schon mit beiden Füssen auf dem Boden der neuen Sprach- und Stilentwicklung. Aber den Vers aufzugeben hat er sich doch nicht entschliessen können, die Tradition war noch zu stark. Vom künstlerischen Standpunkt aus muss man das bedauern; nach der kleinen Probe, die

---

[1]) = H. Germ. 8, 261 Z. 95 f. — 262, 101 ist das überlieferte *ie* wohl zu streichen, ebenso 262, 103 *lôn* in *leben* abzuändern.

uns Wernher in seiner Vorrede gibt, ist kaum zu bezweifeln, dass sein Werk in Prosa um vieles besser sein würde. So wie es ist, scheint es bei seinen Zeitgenossen kaum Beifall gefunden zu haben. Aber für die philologische Forschung stellt es eine merkwürdige Phase unserer Literatur- und Sprachentwicklung dar. Ich gebe zu, Wernher ist nicht interessanter für uns als viele seiner Zeitgenossen; aber er ist auch nicht uninteressanter. Und wenn uns jedes Schriftwerk, das aus dieser Zeit erhalten ist, viele andere ersetzen muss, die verloren gegangen sind; wenn wir aus jedem einzelne Züge gewinnen, die wir für das Gesamtbild brauchen: so dürfen wir wohl hoffen, dass uns das auch bei Wernher gelingen wird.

Lebenslauf.

Ich heisse Christian Heinrich Max Päpke, bin am 29. Juni 1881 in Bremen geboren und gehöre dem protestantischen Bekenntnis an. Mein Vater Wilhelm Päpke ist Direktor des Realgymnasiums in Bremen. Ich verliess im Herbst 1900 das dortige Gymnasium mit dem Zeugnis der Reife und ging nach München, um dort deutsche Sprache und Geschichte zu studieren. Ostern 1902 ging ich von München nach Leipzig, Herbst 1903 von dort nach Berlin, wo ich am 7. November 1907 die Promotionsprüfung bestand. Meine Lehrer sind gewesen die Herren Brentano, Bulle, Cornelius, Grueber, v. d. Leyen, Muncker, Paul, Pirson, Pöhlmann, Zehnder in München; Brugmann, Bücher, Kötzschke, Lamprecht, Lindner, Mogk, Seeliger, Sievers, Windisch in Leipzig; Ebeling, Gunkel, Haguenin, Paulsen †, Roethe, D. Schäfer, E. Schmidt, W. Schulze, v. Winterfeld † in Berlin. Ihnen allen fühle ich mich zu herzlichem Dank verpflichtet.